PLATÓN

DIÁLOGOS

IX

LEYES
(LIBROS VII-XII)

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 266

PLATÓN

DIÁLOGOS

IX

LEYES

(LIBROS VII-XII)

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
FRANCISCO LISI



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por ALFONSO SILVÁN RODRÍGUEZ.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 1999.

Depósito Legal: M. 20688-1999.

ISBN 84-249-1487-2. Obra completa.
ISBN 84-249-2241-7. Tomo IX.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 1999.

LIBRO VII

LA EDUCACIÓN DE LOS JÓVENES

Sinopsis

788a-c: Tema del libro: la educación.

788c-793d: Educación de los niños hasta los tres años.

788c-791c: Movimientos del cuerpo.
791c-793d: Educación del alma.

793d-794c: Educación de los tres a los seis años a través del juego.

794c-804c: Educación a partir de los seis años.

794c-795d: Principios generales.
795d-796e: Gimnasia.
796e-804c: Música.

804c-822d: La escuela.

804c-806d: Edificios escolares.
806d-808c: Educación igualitaria para mujeres y varones.
808c-809e: Funcionamiento y plan de estudios.
809e-812b: Lectoescritura.
812b-817e: Música.
817e-822d: Ciencias matemáticas.

822d-824a: La caza.

788a AT.—Una vez nacidos los hijos y las hijas, lo más correcto sería que a continuación habláramos también de su crianza y educación, que es totalmente imposible dejar de mencionar, aunque, a nuestro parecer, su exposición haría evidente que se asemejan más a una especie de enseñanza y admonición que a leyes. En efecto, muchas cosas pequeñas y no evidentes que les acaecen a todos en la intimidad de
b sus casas, otras, que se agregan contra los consejos del legislador a causa del dolor, el placer y el deseo de cada uno, podrían con facilidad tener como consecuencia que la forma de ser de los ciudadanos se hiciera muy variada y disímil[1]. Esto es malo para las ciudades, pues, aunque por su pequeñez y frecuencia es inconveniente y a la vez humillante que el legislador dicte leyes y aplique castigos, esas minucias destruyen incluso las leyes promulgadas por escrito[2], porque la gente se acostumbra a infringir la norma en los asun-
c tos pequeños y frecuentes[3]. En consecuencia, a pesar de que no se las puede regular por medio de leyes, es imposible pasarlas en silencio[4]. Debo intentar aclarar lo que digo, po-

---

[1] Cf. II 653b-c.

[2] Cf. *infra,* 793a-d.

[3] En el pasaje, Platón utiliza la palabra *nómos* en su doble significado de 'ley' y 'costumbre'. Por ello, habla de infracción de la ley para referirse también a la desviación del hábito o de la costumbre.

[4] Cf. VI 780a.

niendo sobre la mesa algo parecido a unas muestras, pues creo que me he expresado con cierta oscuridad.

CL.—Tienes toda la razón.

AT.—En consecuencia, que la buena crianza debe poder producir claramente los más bellos y mejores cuerpos y almas es, supongo, una afirmación correctamente hecha[5].

CL.—En efecto.

AT.—Para tomar el punto de vista más simple, esto im- *d*
plica, creo, que los cuerpos, para llegar a ser los más hermosos, deben crecer todo lo erguidos que sea posible desde la más tierna infancia.

CL.—Por cierto.

AT.—¿Y qué? ¿Acaso no sabemos que el máximo crecimiento de todo animal y el más intenso tiene lugar al principio, de modo que a muchos les da una ocasión de disputa el hecho de que, después de los cinco años, la estatura del ser humano no llegue a crecer el doble en los restantes veinte años?

CL.—Es verdad.

AT.—¿Pero qué sucede, pues? ¿No sabemos que, cuando se produce un gran crecimiento al que no acompañan esfuerzos apropiados y realizados con frecuencia, causa in- *789a*
numerables males a los cuerpos?

CL.—Lo sabemos muy bien.

AT.—En consecuencia, la mayoría de los esfuerzos es necesaria cuando los cuerpos reciben la mayor cantidad de alimentación.

CL.—¿Pero qué dices, extranjero?, ¿es que les vamos a ordenar el mayor número de esfuerzos a los recién nacidos y a los más pequeños?

---

[5] Cf. I 643c-d, 644a-b; II 653b-c, 673a.

AT.—En absoluto eso, sino que incluso antes todavía, a los que son alimentados dentro de sus madres.

CL.—¿Cómo dices, buen hombre? ¿No estarás hablando de los fetos?

b AT.—Sí. No es para nada extraño que vosotros desconozcáis la gimnasia para los de esa edad, que, aunque rara, querría mostraros.

CL.—Hazlo sin falta.

AT.—Pues bien, es más posible percatarse de esto entre nosotros porque en nuestra ciudad algunos juegan más de lo debido. En efecto, en Atenas, no sólo los jóvenes, sino también algunos adultos, crían aves para que luchen entre sí.
c Esa gente está, en realidad, muy lejos de pensar que para preparar a esos animales de lucha bastan los ejercicios que les incitan a hacer entre sí en los entrenamientos. Además de eso, cada uno toma su avecilla en brazos, los pequeños, en las manos, mientras que los más grandes, bajo el brazo doblado, y marchan caminando en círculo muchos estadios por el buen estado no de sus propios cuerpos, sino de estas criaturas. Al que puede entender le demuestran, por lo me-
d nos, tanto como lo siguiente: que todos los cuerpos tienen un beneficio en su salud, cuando son sometidos a todo tipo de vibraciones y movimientos, tanto los que efectúan ellos mismos como también cuando van en literas o incluso por mar, cuando son transportados a caballo o los lleva otro cuerpo de cualquier forma que sea, y, por esa causa, digieren los alimentos de la comida y la bebida y son capaces de transmitirnos salud, belleza y, por añadidura, fuerza[6]. Entonces, si esto es así, qué diríamos que es lo que debemos hacer a continuación? ¿Queréis que, aunque provoquemos

---

[6] Una teoría semejante del efecto del movimiento en el cuerpo se encuentra en *Timeo* 88b-89c.

risa, digamos, por medio de leyes, que la embarazada no sólo pasee, sino también moldee al recién nacido como cera, *e* mientras es tierno, envolviéndolo en pañales hasta que llegue a los dos años? Sobre todo, ¿debemos obligar a las nodrizas, castigándolas con la ley, a que se las arreglen como sea para estar acarreando continuamente a los bebés, al campo, a los templos o a la casa de los parientes, hasta que tengan fuerzas suficientes para estar de pie, e incluso entonces hemos de forzarlas a que se agoten acarreándolos hasta que el niño haya completado el tercer año, porque, al ser todavía pequeños, deben tener cuidado de que no se les tuerzan los miembros por la fuerza que ejercen al apoyarse sobre ellos? ¿Además deben ser ellas en lo posible fuertes y más de una? ¿Para cada una de estas cosas, en caso de que *790a* no se hagan así, debemos determinar una pena por escrito para los que no las hacen? ¿O estamos muy lejos eso?, pues lo que acabamos de decir podría llegar a ser mucho y abundante.

CL.—¿Qué?

AT.—Que nos haremos acreedores a una gran carcajada además de que probablemente no van a querer dejarse convencer los caracteres femeninos y serviles de las nodrizas.

CL.—¿Pero por qué, entonces, decíamos que debía hablarse de esto?

AT.—Por lo siguiente. Podría ser que, por su forma de ser, los amos y los hombres libres que habitan en las ciudades llegaran a comprender, al escucharlo, que en vano al- *b* guien creería que la legislación podrá llegar a tener alguna solidez si no es correcta la organización de la vida privada en las ciudades[7], y, cuando alguien se percatara de eso, practicaría lo que acabamos de decir como si de leyes se

[7] Cf. VI 780a.

tratara, y, al practicarlo, dado que administra bien su casa y, al mismo tiempo, su ciudad, llegaría a ser feliz.

CL.—Has hablado de una manera muy verosímil.

AT.—Es por eso que no debemos dar por terminado este
c tipo de legislación, hasta que no hayamos expuesto los hábitos de las almas de los niños muy pequeños, de la misma manera en que comenzamos a llevarlo a cabo cuando contamos las leyendas de los cuerpos[8].

CL.—Totalmente cierto.

AT.—Tomemos, por tanto como elemento básico para ambos que la alimentación y el movimiento del cuerpo y el alma de los más jóvenes, si se producen en lo posible durante toda la noche y todo el día, son apropiados para todos y no menos para los más jóvenes, y que habría sido conveniente, si hubiera sido posible, que hubieran vivido como si siempre navegaran. Pero, como no lo es, debemos acercar-
d nos todo lo que se pueda a ese ideal en la crianza de los niños recién nacidos. Pero eso también se puede probar del hecho de que las nodrizas de los pequeños y las que realizan las curaciones de los coribantes[9] lo han tomado de la experiencia y han reconocido que es útil. En efecto, cuando las madres quieren dormir a los niños que cogen el sueño con dificultad, no les ofrecen tranquilidad, sino, por el contrario,
e movimiento, agitándolos continuamente en sus brazos, ni tampoco silencio, sino una melodía —y justamente como si

---

[8] 788d-789d.

[9] Los coribantes o asistentes de la diosa de origen asiático Cibeles, que se solía identificar con Rea, la esposa de Cronos, eran grupos de flautistas y danzarines que entraban en éxtasis y se habían afincado en Atenas desde época temprana. También se los solía identificar con los curetes cretenses y los cultos báquicos. Cf. *Ion* 533e-534a, 536a; *Critón* 54d; *Banquete* 215e-216a; EURÍPIDES, *Las bacantes* 120-129 ROSE, págs. 170 s.; W. FAUTH, «Kureten», *KlP*, 3, cols. 379 s.

encantaran a los niños con música de flauta[10], como la mujer que cura a los adoradores de Dioniso en estado de frenesí[11], utilizando esta conocida unión de danza y música en su movimiento.

CL.—¿Cuál es a nuestro entender la causa principal de esto, extranjero?

AT.—No es muy difícil darse cuenta.

CL.— ¿Cómo?

---

[10] Cf. ARISTÓTELES, *Política* 1342b4-6, sobre la relación de la música de flauta con el estado de frenesí de las bacantes.

[11] La traducción conserva el texto de los manuscritos, entendiendo *hē tôn ekphrónōn Bakcheiōn iáseis (teloûsa),* cf. d4-5 *hai perì tà tôn Korybántōn iámata teloûsai.* Esta braquilogía permite conservar la lectura de los manuscritos y da una construcción mucho más griega que las propuestas *(pace* T. J. SAUNDERS, *Notes...,* págs. 50 ss., cuya intepretación es imposible refutar en detalle aquí). BURNET entiende el texto de manera similar a la que propongo aquí, aunque supone *kataulousa* en lugar de *teloûsa* y toma *tôn ekphrónōn Bakcheiōn* como genitivo de definición (E. B. ENGLAND, *Laws...,* II, pág. 240). Contra esa lectura puede alegarse que *ekphrónōn* es redundante, además de que su significado no lo hace sinónimo de *manikós* o similar, tal como se lo interpreta habitualmente. Por otra parte, se encuentra aplicado normalmente a las bacantes (LUCIANO, *Baco* 1; *Antología Palatina* VI 220, 2) y el mismo PLATÓN lo refiere a los poetas *(Ion* 534b5), en un contexto en el que son comparados con las bacantes (cf. 534a4). Por tanto, la lectura propuesta parece ser la más natural, la que confirman también los errores de traducción de A. DIÈS, *Lois...,* del que dependen, como es habitual, J. M PABÓN, M. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Leyes...,* II, pág. 5. Por otra parte, si bien *katauléō* puede construirse con acusativo, en la frase anterior se encuentra con régimen de genitivo, por lo que parecería más lógico establecer un paralelismo con la frase que se propone aquí. Difícilmente *taútēs tês kinḗseōs* de e3 pueda ser referido a un hipotético *iásei* anterior. Para mantener el paralelismo entre las madres y las sacerdotisas ha escrito Platón el singular, para evitar precisamente que se confundiera el artículo del sujeto con el objeto de la construcción (cf. G. MÜLLER, *Aufbau...,* pág. 78, semejante posición por razones no científicas). Eso es lo que hace la corrección de la Aldina la más griega de todas, pero imposible.

AT.—Esos dos sentimientos son temor y los temores existen por un mal estado del alma. Cuando alguien desde
791a fuera imprime una agitación a esos sentimientos, el movimiento exterior predomina, porque asimila al interior que es asustadizo y frenético y, como al dominarlo posibilita que el alma se calme y se tranquilicen las rápidas palpitaciones de los temerosos —algo absolutamente agradable—, en un caso hace que unos alcancen el sueño, mientras que en el otro, con la ayuda de los dioses a los que todos elevan sacrificios con buenos augurios, provoca que, despiertos y bailando al
b ritmo de la flauta, alcancen un estado de lucidez y sobriedad que reemplaza a su frenesí. Así obtiene este fenómeno, para decirlo en dos palabras, una explicación verosímil.

CL.—Es cierto.

AT.—Pero si eso tiene un efecto semejante, en el caso de los que lo sufren, debemos pensar que toda alma que conviviera con temores desde que son pequeños se acostumbraría más a soportar el miedo, aunque, me parece, cualquiera diría que eso sería un ejercicio de cobardía, pero no de valentía.

CL.—En efecto.

AT.—Por el contrario, podríamos sostener que la prácti-
c ca de la valentía consiste en vencer desde la más tierna infancia los temores y miedos que nos atacan.

CL.—Correcto.

AT.—Digamos que el ejercicio físico de los muy niños en estos movimientos es, sin lugar a dudas, un elemento que nos ayuda mucho al desarrollo de una parte de la virtud del alma.

CL.—Por completo.

AT.— En especial, el buen y el mal carácter en el alma, cuando se da cada uno de ellos, se convertirían en una parte no pequeña de la buena y la mala disposición anímica [12].

---

[12] Los significados de *eupsychía* y *kakopsychía* los interpreta correctamente G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 78 con nota 2; cf. VII 795d8; por el

Cl.—¿Cómo no?

At.—¿De qué manera, pues, podríamos implantar directamente aquel de los dos que quisiéramos en el recién nacido? Debemos intentar decir cómo y en qué medida uno podría llegar a poseerlos. *d*

Cl.—Sí.

At.—Subrayo nuestra convicción de que la blandura y disipación hace a los caracteres de los jóvenes malos, irascibles y excitados por muy pequeños asuntos, pero lo contrario a esto, es decir el sometimiento total y salvaje, al hacerlos pusilánimes, serviles y misántropos, crea compañeros de vida inapropiados.

Cl.—¿Cómo, entonces, debe criar la ciudad entera a los que aún no comprenden su voz ni han podido gozar de la otra educación? *e*

At.—De la siguiente manera, más o menos. Toda criatura suele gritar ni bien nace, y no menos el género humano que, además de gritar más que las otras criaturas, es también afligido por el llanto.

Cl.—Claro.

At.—En consecuencia, sus nodrizas, para ver qué desean, conjeturan con estos mismos signos, ofreciéndoles un objeto. Si cuando se lo dan, calla, creen que lo que le ofrecen es lo que quiere, pero si llora o grita, que no lo es. Como veis, para los niños la demostración de lo que aman u odian consiste en llantos y gritos, signos en absoluto afortunados. Esto dura no menos de tres años, un lapso no pequeño de la vida para llegar a vivir mejor o peor. *792a*

Cl.—Tienes razón.

---

contrario, E. B. England, *Laws...*, II, pág. 242, consigna otras interpretaciones erróneas. Véase U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, II, pág. 426, nota 1.

AT.—El de mal carácter y en absoluto apacible, ¿acaso
b no os parece a vosotros dos que es quejicoso y por lo general lleno de lamentos, más de lo que debe estarlo el bueno?

CL.—En todo caso a mí me lo parece.

AT.—¿Qué más? Si alguien, durante tres años, intentara aplicar todo tipo de medios para que el que estamos criando sufra la menor cantidad posible de dolor, de temor y de todo tipo de molestias, ¿no nos parece que en ese caso hará de buen talante y apacible el alma del que estamos criando?

CL.—Es evidente, no cabe duda, y mucho más lo sería,
c extranjero, si se lo complaciera mucho.

AT.—En eso, yo ya no seguiría a Clinias, querido amigo. Pues para nosotros es evidente que una acción semejante sería la corrupción más grande de todas, porque se da siempre al comienzo de la crianza[13]. Veamos si decimos algo sensato.

CL.—Di a qué te refieres.

AT.—El tema no carece de importancia para vosotros dos. Presta también tú atención y ayúdanos a juzgar quién tiene razón, Megilo. Mi argumentación defiende que la vida correcta en absoluto debe perseguir los placeres, ni tampoco
d huir de los dolores, sino que hay que aceptar con alegría el justo medio, a lo que acabo de aludir con el nombre de apacibilidad, disposición que, siguiendo un cierto auspicio adivinatorio, con acierto todos llamamos del dios. Sostengo que aquel de nosotros que también vaya a ser divino debe perseguir ese estado, y que ni debe abalanzarse en cuerpo y alma a los placeres, puesto que ni siquiera va estar exento de dolor, ni dejar que otro, viejo o joven, varón o mujer sufra eso mismo y, menos que todos, en lo posible, el recién

[13] Sobre la importancia del comienzo, cf. VI 753e-754a, 765e-766a, 775d.

nacido, pues en ese momento, efectivamente, se desarrolla *e* en todos nosotros con toda su autoridad todo el carácter a través del hábito[14]. Además, yo al menos, si no fuera a parecer que bromeo, diría que entre todas las mujeres es necesario cuidar más a las que lo llevan en su vientre ese año, para que la embarazada no sufra muchos placeres frenéticos, ni tampoco dolores, sino que viva ese período cultivando la apacibilidad, buena disposición y suavidad.

CL.—Para nada es necesario, extranjero, que le pregun- *793a* tes a Megilo quién tiene razón de nosotros dos, ya que yo mismo estoy de acuerdo contigo en que todos deben evitar la vida del puro dolor y del mero placer y que hay que marchar siempre por el medio. En consecuencia, bien has hablado y bella es la respuesta que te he dado[15].

AT.—No hay dudas de que tienes toda la razón, Clinias. Pues bien, reflexionemos entonces los tres lo siguiente.

CL.—¿Qué?

AT.—Que todas estas cosas que ahora exponíamos son lo que la mayoría de la gente denomina usos no escritos. También las que llaman leyes[16] paternas, no son sino eso. *b* Además, es correcto lo que acabamos de decir[17], que ni hay que llamarlas leyes ni debemos dejar de mencionarlas. En

[14] Cf. *República* II 377a-b.

[15] Juego de palabras intraducible entre los distintos significados de *kalôs*. Clinias le indica al ateniense que asi como él está satisfecho con lo expuesto, su interlocutor debe estar conforme con la aceptación de su opinión. Cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 246.

[16] Hay un juego de palabras entre *nómimon* que originariamente quiere decir 'uso', 'costumbre' y *nómos*, que en la época significa fundamentalmente 'ley escrita'. Para construir su oposición, Platón utiliza aquí el significado originario de *nómos*, que es 'costumbre' y que sólo a partir de la reforma de Clístenes pasa a designar la ley escrita. Cf. M. OSTWALD, *Nomos and the beginnings of the Athenian democracy*, Oxford, 1969.

[17] 788b-c.

efecto, son vínculos que unen todo el orden político[18], situados en el medio de todas las leyes que se dieron, se dan y se darán por escrito, realmente como usos ancestrales y muy arcaicos, que, si están bien establecidos como costumbres, protegen y conservan plenamente las leyes que se han promulgado por escrito hasta ese momento, pero en caso de
c que con desorden se aparten de lo bello, como los apeos en los edificios que levantan los constructores, se derrumban desde el centro y hacen que todo se precipite hacia el mismo punto, unas sobre otras, ellas mismas y, tras caerse las antiguas, las que después de construyeron correctamente encima[19]. Con eso en mente, Clinias, debemos atar por todos lados tu ciudad nueva, tratando de no dejar en lo posible nada
d de lado ni grande ni pequeño de cuanto se denomina leyes, costumbres o hábitos. En efecto, la ciudad se mantiene unida gracias a todas estas normas, y ni las leyes escritas ni las costumbres son estables si una de ellas no lo es, de modo que no hay que admirarse si, confluyendo, muchas costumbres y hábitos que aparentemente[20] son de poca importancia hacen que aumente el tamaño de nuestro código.

---

[18] Sobre la significación de las leyes no escritas en la teoría política platónica, cf. F. L. LISI, *Einheit...*, págs. 257-278; y ARISTÓTELES, *Política* 1287b5-8, sobre la importancia de la costumbre en una sociedad.

[19] La valoración positiva de las leyes no escritas para el sistema político también puede encontrarse en ISÓCRATES, XVIII 41; cf. C. BEARZOT, *Platone...*, pág. 110.

[20] La traducción interpreta *dokoúntōn* no como lo hace E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 248, como genitivo absoluto, sino como un genitivo partitivo de *nomima* del que depende el verbo *eînai* y el atributo *smikrà* en nominativo por atracción. El resultado es similar a la traducción propuesta por ENGLAND («as they seem to us» = «como nos parecen a nosotros»), que no se corresponde con la de un genitivo absoluto. La afirmación de G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 80, está, por tanto, fuera de lugar.

CL.—Tienes razón, y procuraremos que sea tal como dices.

AT.—Pues bien, si alguien llevara a cabo esto al pie de la letra hasta que el niño o la niña hubieran alcanzado la edad de tres años y no aplicara las cosas que dijimos a salto de mata, los párvulos que están recibiendo la educación ob- e
tendrían un beneficio que no sería pequeño. La forma de ser del alma de tres, cuatro, cinco y hasta de seis años necesita de juegos, aunque es necesario ya aplicar correctivos para que no se vuelvan caprichosos, sin humillarlos, sino que —como también decíamos en el caso de los esclavos[21] que no hay que introducir en el alma de los sancionados la ira por castigar con exceso ni, por dejarlos sin penas, hacerlos veleidosos— hay que hacer eso mismo con los libres[22]. Los 794a
de esa edad tienen algunos juegos espontáneos que prácticamente descubren por sí mismos cuando se juntan. Todos los niños de los aldeanos que ya tengan entre tres y seis años deben reunirse en un templo de sus aldeas. A esa edad, las nodrizas deben cuidar todavía el orden de los niños e impedir su mala conducta, pero para mantener el orden de las nodrizas y de todo el grupo los guardianes de la ley deben designar por un año para cada grupo una de las doce mujeres seleccionadas previamente con ese fin. Las encargadas de la supervisión de los matrimonios[23] harán la selec- b
ción previa, una por cada tribu, de la misma edad que ellas. Ésta, ni bien haya tomado posesión del cargo, debe empezar a ir al templo diariamente y a aplicar castigos cada vez que alguien cometa una infracción. Sancionará por vía sumaria,

[21] VI 777d-778a. G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 80, refiere correctamente a los principios mencionados en 791d.

[22] La referencia es aquí a las personas libres en general y no a los niños o los ciudadanos simplemente; cf. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 53 s.

[23] VI 784a.

utilizando ciertos esclavos públicos, al esclavo y a la esclava, así como al extranjero y a la extranjera, mientras que a un ciudadano, cuando no esté de acuerdo con la sanción que se le aplica, lo ha de llevar ante los guardias urbanos para
c que determinen la sentencia; pero si acepta el castigo, también lo penará directamente ella[24]. Después de los seis años, deben ser separados por sexos —los niños han de pasar el tiempo con los niños y asimismo las niñas se relacionarán entre sí—, aunque es preciso que ambos grupos reciban una formación; los varones deben ir a los profesores que les enseñen a cabalgar, arrojar flechas, lanzar jabalinas y tirar con
d la honda y también las mujeres, en caso de que estén de acuerdo[25], deben ir, al menos, hasta completar su instrucción, sobre todo deben aprender a usar las armas lo mejor que puedan. En realidad, la situación existente en casi todos los pueblos en este ámbito supone falsamente[26]...

---

[24] Esta norma se aplica, como dice el texto, a los adultos, no a los niños, como erróneamente supone G. Müller, *Aufbau...*, pág. 80.

[25] La traducción, aprovechando la semejanza del griego y el castellano, deja el sujeto de esta oración tácito. E. B. England, *Laws...*, II, pág. 250, ha interpretado que el acuerdo debe ser dado por las mismas niñas, e. d., que esta educación no debía ser obligatoria para ellas. Por mi parte, creo que es correcta la interpretación de M. Ficino, *Opera...* El acuerdo requerido es el de aquellos que van a adoptar el programa de las *Leyes*, en la ficción los habitantes de la Nueva Magnesia. Si ellos lo consideran conveniente, podrían introducir este punto del programa que es muy conflictivo para la forma de ver tradicional. G. Müller, *Aufbau...*, pág. 82, ha visto claramente que la interpretación habitual no corresponde al sentido platónico, aunque de su confusa redacción no puede concluirse qué es lo que supone concretamente.

[26] El significado que se ha dado a *agnoeîtai* sigue la interpretación de C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 407, aunque, a diferencia de éste, toma a *tò kathestós* como sujeto de la oración y no como acusativo de relación (como aparentemente hacen C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 187, y R. G. Bury, *Laws...*, II, pág. 23; Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág.

CL.—¿Qué?

AT.—Que es natural que nuestra mano derecha y nuestra izquierda se utilicen para acciones distintas, aunque es manifiesto que en los pies y en los miembros inferiores no existe diferencia en las tareas que realizan. Por necedad de *e* nuestras nodrizas y nuestras madres todos nos hemos convertido en una especie de mancos. En efecto, a pesar de que de nacimiento ambos miembros tienen casi la misma fuerza, los hacemos diferentes por hábito, por no usarlos correctamente. En las tareas en las que da igual, no hay problema, sin duda, si uno toma, por ejemplo, la lira con la izquierda y el plectro con la derecha, y cosas de ese tipo. Pero me atrevería a decir que es casi un disparate utilizar esos modelos de conducta en otros casos en los que no hay que proceder así, como muestra la costumbre[27] de los escitas, que no sos- 795*a* tienen sólo el arco con la izquierda y con la derecha flechan, sino que emplean de manera semejante ambas manos para ambas funciones. Hay muchos otros ejemplos semejantes en la conducción de carros y también en otras actividades, en las que es posible comprender que los que hacen a la mano izquierda más débil que la derecha la preparan contra natura. Esto, como dijimos, es indiferente en el caso de los plectros hechos de cuerno y en instrumentos semejantes; pe- *b* ro cuando es necesario utilizar hierros para la guerra, hay una gran diferencia y asimismo en los arcos, las jabalinas y en cada una de las armas semejantes, pero es muchísimo más importante, cuando hay que usar armas pesadas contra

21). Refiere, además, el sintagma dependiente de *parà* al sujeto de la oración y no al verbo. G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 82, supone el mismo sujeto, aunque su traducción difícilmente se corresponde con el sentido del texto griego.

[27] Aquí emplea nuevamente la palabra *nómos*, que tiene el doble significado de 'costumbre' y 'ley'.

armas pesadas[28]. Es muy superior el que sabe al que no sabe y el que se ejercitó al que no se ejercitó. Pues así como el que está perfectamente entrenado en pancracio[29], pugilismo o lucha no es incapaz de luchar por el lado izquierdo ni cojea ni sus movimientos son torpes y desorde-
c nados cuando alguien, haciéndolo cambiar de lado, lo obliga a esforzarse, se debe tener por correcto, creo, en las armas y en todo lo demás, que el que posee dos miembros con los que puede rechazar y atacar a otros, no debe dejar en lo posible que ninguno de ellos esté inactivo o sin entrenamiento. ¡Ay, si naciera con la naturaleza de Geríones[30] o incluso de Briáreo![31], sería necesario que fuera capaz de arrojar cien
d dardos con las cien manos. Volviendo al tema, las magistradas y los magistrados deben ocuparse de todo esto. Las primeras deben ser supervisoras de los juegos y de la crianza, los segundos, en las materias de aprendizaje, para que todos

---

28 'Armas pesadas' *(hópla)* eran el escudo, la lanza y la espada.

29 El pancracio fue introducido en los juegos olímpicos de 648/647 a. C. La lucha finalizaba cuando uno de los contendientes se daba por vencido alzando el brazo. Las manos no se vendaban y los golpes eran a mano abierta como en el judo. Sólo estaba prohibido morder y arañar. La lucha comenzaba con ambos contrincantes extendiendo las manos. Cada uno intentaba hacerle una toma tal al otro que lo obligara a rendirse, ante el riesgo de ser estrangulado o de que le rompieran un brazo o una pierna. Cf. O. Reinmuth, «Pankration», *KlP*, IV, col. 460.

30 Monstruo de tres cuerpos unidos por la cadera (según Hesíodo de tres cabezas), hijo de Crisaor y la ninfa Calírroe, que vivía junto con su pastor Euritión y su perro Ortro en una isla en el río Océano, Eritía. Heracles robó su ganado y lo mató. Cf. Hesíodo, *Teogonía* 287-289, 979-983; [Apolodoro] 1, 1; Rose, págs. 30 s. H. von Geisau, «Geryon», *KlP*, II, cols. 776 s.

31 Uno de los gigantes de cien manos y cincuenta cabezas engendrados por Gea y Urano que fueron encadenados por su propio padre y liberados por Zeus, al que ayudaron en su lucha contra los Titanes. Cf. Hesíodo, *Teogonía* 147-153; Rose, pág. 22; H. von Geisau, *KlP*, I, col. 944.

y todas lleguen a utilizar con igual habilidad pies y manos, sin dañar en nada, en lo posible, sus capacidades naturales con los hábitos.

Convendrían, me parece, materias de estudio, por decirlo así, de aplicación doble, unas, relacionadas con el cuerpo, pertenecientes a la gimnasia, otras, para el buen estado del alma, a la música[32]. Las de la gimnasia son dos, la danza y la lucha. De la danza, una corresponde a los que imitan el *e*
mensaje de la Musa, mientras los profesores atienden a la magnanimidad y la libertad de la imitación. La otra se realiza por el buen estado, la ligereza y la belleza, mientras los profesores controlan lo conveniente para la flexión y extensión de los miembros y partes de su cuerpo, atribuyéndose a cada uno de ellos un movimiento regular, que, además, se distribuye apropiadamente, acompañando a toda la danza[33]. En lo que hace a la lucha, no vale la pena alabar lo que in- *796a*
ventaron en sus prácticas Anteo[34] o Cerción[35] por un deseo

[32] Cf. *República* II 376e, III 410b-412b.

[33] La traducción de este complicado pasaje se basa en las interpretaciones de CH. BADHAM, *Epistola...*, pág. XII; C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 188; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 253 s.; y G. MÜLLER, *Aufbau...*, págs. 83 s.

[34] Gigante hijo de Poseidón y Gea, de una fuerza extraordinaria que no podía ser vencido por ningún luchador porque al tocar tierra volvía a recuperar su fuerza invencible. Heracles, a su regreso de las Hespérides, lo venció manteniéndolo en alto y apretándolo hasta romperle las costillas. Cf. [APOLODORO], 2, 113; ROSE, pág. 67; H. VON GEISAU, «Antaios», *KlP*, I, cols. 365 s.

[35] Fabuloso luchador hijo de Poseidón que habitaba en Eleusis y obligaba a luchar con él a todos los que pasaban. Fue vencido por Teseo cuando iba al encuentro de su padre Egeo en Atenas. Cf. BAQUÍLIDES, XVIII 26-30; ISÓCRATES, X 29; PAUSANIAS, I 39, 3; ROSE, pág. 264; H. VON GEISAU, «Kerkyon», *KlP*, III, col. 202.

de victoria inútil, y, en el pugilismo, Epeo[36] o Ámico[37], dado que no son en absoluto útiles para el choque guerrero. Pero lo que proviene de la lucha de cuerpo erguido —los ardides para librar cuellos, manos y flancos de la toma del oponente, practicados laboriosamente con ahínco y a pie firme[38] para obtener fuerza y salud acompañadas de una buena figura[39]— no hay que omitirlo porque es útil en toda ocasión, sino que hay que ordenar a los alumnos y a los que
b enseñan, cuando estemos en ese punto de las leyes[40], a los unos, que hagan don de todas estas cosas con buena disposición, a los otros que las reciban con agradecimiento. Tampoco hay que omitir hacer todas las imitaciones adecuadas en los coros: las danzas con armas de los curetes[41], aquí, y,

[36] Personaje que en la *Ilíada* aparece sólo en los juegos que se celebran cuando muere Patroclo. Con altanería, desafía a todos a boxear con él (XXIII 664-699) y se impone. Su fracaso en el lanzamiento de disco lo convierte en objeto de burla (XXIII 836-840). Por ello, se lo consideraba cobarde y carente de espíritu guerrero. En los poemas épicos *Ilíada pequeña* y *La toma de Troya* aparece como el constructor del caballo de Troya con la ayuda de Atenea (cf. *Odisea* VII 492-494). Cf. Rose, pág. 243; H. von Geisau, «Epeios», *KlP*, II, col. 284.

[37] Rey del país de los bébrices, hijo de Poseidón y de una melia (ninfa del fresno) de Bitinia. Ponía como condición para que los extranjeros pudieran desembarcar que se enfrentaran a él en una pelea de boxeo. Cuando llegaron los argonautas, Polideuces aceptó el desafío y lo venció. Era considerado el inventor de los guantes de boxeo. Cf. Apolonio, *Argonáuticas* II 1-97; *Argonáuticas órficas* 658-665; Teócrito, XXV 27-134; Rose, págs. 200 s.; H. von Geisau, «Amykos», *KlP*, I, cols. 321 s.

[38] La traducción del término *katástasis* sigue la interpretación de C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 188.

[39] La traducción entiende *met'euschémonos* dependiendo del sintagma de *héneka,* siguiendo en parte la propuesta de G. Stallbaum, *Leges...*, X, II, pág. 286.

[40] Cf. *infra,* 814c-d.

[41] Los curetes, seres sobrehumanos que cuidaron del recién nacido Zeus en una gruta de Creta cuando su madre Rea lo escondió de su padre

en Lacedemonia, las de los Dioscuros[42]. Por nuestra parte, la virgen y señora[43], contenta con el juego de la danza coral, no creyó que debiera jugar con manos vacías, sino que, vestida con armadura completa, debía ejecutar así la danza, lo que sería totalmente conveniente que imitaran los jóvenes y las jóvenes, cuando honran la gracia que les ha hecho la diosa tanto para el uso bélico como para las fiestas. Todos los niños, desde la más tierna infancia y mientras no vayan aún a la guerra, deberían llevar armas y caballos en todas las ocasiones en que hacen desfiles y procesiones para cada uno de los dioses, ejecutando en danza y en marcha, más rápi- c

Cronos, eran una representación mitológica de antiguas asociaciones cultuales de hombres. Según la tradición, ayudaron a Rea acompañando su parto con gritos y danzas con armas para distraer a Cronos; cf. CALÍMACO, *Himno a Zeus* 52-54. En Creta actuaban como divinidades de la fertilidad y garantes de los pactos entre ciudades. Sus adoradores rememoraban sus danzas y caían en estado de éxtasis, lo que hizo que se los identificara con los coribantes. Cf. ROSE, págs. 170 s.; W. FAUTH, «Kureten», *KlP*, III, cols. 378 s.

[42] Gemelos divinos cuyo culto se remonta a época predoria. Recibieron diferentes nombres, hasta que se impuso la denominación espartana de Cástor y Polideuces (= Pólux). Constituían una pareja inseparable que ayudaba en toda situación de necesidad, en especial en la tormenta y la guerra. De acuerdo con la tradición mitológica, habían sido engendrados por Zeus y Tindáreo, rey de Esparta, con Leda. Son en gran medida un reflejo del cuerpo de los varones jóvenes capaces de portar armas. Según la tradición, inventaron las danzas guerreras y están especialmente relacionados con la monarquía doble espartana. Cf. ROSE, págs. 130 s.; H. VON GEISAU, *KlP*, II, cols. 91 ss.; W. BURKERT, *Greek religion...*, págs. 212 s.

[43] Atenea, la diosa patrona de Atenas, hija de Zeus (cf. HOMERO, *Ilíada* I 202), de cuya cabeza nació, cuando Hefesto se la abrió con un hacha (PÍNDARO, *Olímpica* VII 35-38). Atenea es una diosa de origen micénico que concentra diferentes funciones, entre las que destacan su carácter de diosa de la guerra, las artes y la sabiduría. Cf. W. FAUTH, «Athena», *KlP*, I, cols. 681-686.

damente ellos, más lentas ellas, las súplicas a los dioses y a
d los hijos de dioses. Los certámenes y también las competiciones preliminares, si deben hacerse por algo, no por otra cosa que por esto. En efecto, son útiles en paz y en guerra para la sociedad y las casas particulares. Los otros trabajos, juegos y esfuerzos corporales no son propios de libres, Megilo y Clinias.

La gimnasia que, al comienzo de nuestra conversación, dije habría que exponer[44], ya casi está expuesta totalmente ahora y es completa, pero si tenéis alguna mejor que ésta,
e poniéndola a discusión, hablad.

CL.—Si dejamos de lado lo dicho, no es fácil, extranjero, poder decir otras cosas mejores acerca de la gimnasia y la competición.

AT.—Bien pues, en lo que viene a continuación, relacionado con los dones de las Musas y Apolo, aunque entonces[45] estábamos convencidos de que lo habíamos dicho todo y creíamos que nos quedaba sólo la gimnasia, es evidente ahora no sólo de qué se trata, sino también que hay que decírselo a todos en primer lugar. Digámoslo, por tanto, a continuación.

CL.—No cabe duda que hay que decirlo.

797a AT.—Escuchadme, por tanto, aunque hayáis escuchado ya antes. Sin embargo, en lo que es muy extraño e inusual, deben cuidarse tanto el que habla como el que escucha, sobre todo ahora, pues expondré un tema que no deja de dar miedo decirlo, aunque de una u otra manera me he de atrever y no me apartaré del peligro.

CL.—¿A cuál te refieres, extranjero?

---

[44] II 673c-d.

[45] II 672e-673d.

AT.—Digo que en todas las ciudades todos ignoran que,
en lo que concierne a la legislación, los juegos son lo que
tiene más poder para que las leyes promulgadas sean esta-
bles o no. En efecto, cuando se encuentran prescritos y ha-
cen que los mismos jueguen siempre las mismas cosas se- *b*
gún las mismas reglas de la misma manera y que disfruten
con los mismos juguetes, dejan que permanezcan en calma
las leyes y costumbres de la vida real. Pero cuando, por el
contrario, los hacen cambiar e innovar, practicando siempre
nuevas variantes, mientras los niños nunca declaran que les
agradan las mismas cosas, y provocan que nunca permanez-
ca lo elegante y lo inelegante de la manera en que han acor-
dado, ni en el aspecto exterior de sus propios cuerpos ni en
los otros utensilios, sino que se honra por encima de todos
al que innova constantemente e introduce algo diferente de *c*
lo acostumbrado en el aspecto, los colores y en todo ese tipo
de cosas, tendríamos razón si dijéramos que no hay un daño
mayor para la ciudad que eso[46]. En efecto, hace cambiar la
forma de ser de los jóvenes inadvertidamente y desacredita
lo antiguo entre ellos, mientras celebra lo nuevo. Digo nue-
vamente que no hay un castigo mayor para todas las ciuda-
des que esta palabra y esta doctrina. Escuchad en qué digo
que esto es un mal.

CL.—¿Te refieres acaso a las críticas que se hacen en *d*
las ciudades a lo antiguo?

AT.—En efecto.

CL.—Bien, en nosotros probablemente no tendrías malos oyentes de este tema, sino lo mejor dispuestos que sea posible.

---

[46] La traducción sigue la interpretación de G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 87, e interpreta *toútou* como neutro y no como masculino, como suele hacerse habitualmente desde E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 257.

AT.—Es probable, no hay duda.

CL.—Habla, pues.

AT.—Venga, debemos superarnos a nosotros mismos como oyentes y hacernos el siguiente razonamiento. Descubriremos, en realidad, que un cambio, excepto en el caso de las cosas malas, es lo más peligroso que hay, en todas las estaciones, en todos los aires, en todo tipo de alimentación de los cuerpos, en las formas de ser de las almas y, por de-
e cirlo así, no en unas cosas sí y en otras no, con excepción, como acabo de decir ahora, de las cosas malas. En consecuencia, si uno considerara los cuerpos, la forma en que éstos se llegan a acostumbrar a todo tipo de comidas, bebidas y esfuerzos —aunque al principio los hayan convulsionado, una vez que, con el paso del tiempo, han criado de ellos la
798*a* carne que se les adapta, les agrada, se acostumbran y familiarizan con todo este régimen y viven con el mayor placer y la mejor salud y, si alguna vez se obliga a alguien a cambiar nuevamente a alguno de los regímenes prestigiosos, convulsionado al principio por enfermedades, penosamente se restablece, cuando se acostumbra de nuevo a la alimentación— hay que pensar que eso mismo sucede con los pensamientos de los humanos y también con la naturaleza de
b sus almas. Cuando las leyes, en las que se crían, por alguna fortuna divina, llegan a ser inmutables durante un largo período de tiempo, de modo que nadie recuerde ni haya escuchado que alguna vez fueron distintas de lo que son ahora, toda el alma las respeta y teme cambiar algo de lo instituido en ese momento. El legislador debe, pues, idear de una manera u otra de qué forma la ciudad tendrá esta situación. Yo, al menos, encuentro la siguiente. Todos piensan que si los juegos de los niños se cambian, lo que decíamos antes[47],

---

[47] 797a-b.

son en realidad juegos y de ello no se produce ningún daño serio importante, de modo que no los apartan, sino que los *c* acompañan plegándose a la innovación, y no piensan que esos niños, que han innovado en los juegos necesariamente llegarán a ser hombres diferentes de los que fueron los niños anteriores y que, al haber cambiado, buscarán otra vida y, al buscarla, desearán otras costumbres y leyes, y después de esto, ninguno de ellos temerá que pueda llegar ese mal extremo para las ciudades que acabamos de mencionar[48]. Todos los otros cambios, los que son cambios exteriores, *d* serían menos malos, pero cuanto cambia frecuentemente en relación con la alabanza o la crítica de los caracteres sería, creo, lo más importante de todo y estaría necesitado del mayor cuidado.

Cl.—Así es.

At.—¿Y qué pues?, ¿damos fe a nuestras afirmaciones anteriores cuando decíamos que los ritmos y la música en general son imitaciones de maneras de ser de hombres buenos y malos, o qué?[49]. *e*

Cl.—En absoluto podríamos creer algo diferente.

At.—¿No hay, decimos, que inventar cualquier tipo de medio para que nuestros niños ni deseen realizar otras imitaciones en danzas o melodías y para que nadie los convenza, induciéndoles placeres variopintos?[50].

Cl.—Dices muy bien.

At.—¿Tiene alguno de nosotros, entonces, una técnica *799a* mejor para esto que la de los egipcios?

Cl.—¿A cuál te refieres?

---

[48] 797c.

[49] II 655d-656a.

[50] Cf. II 656d-657b, III 700d-701b; *República* III 424c.

AT.—A hacer sagrada toda danza y toda música, ordenando primero las fiestas, calculando a lo largo del año cuáles en qué tiempo deben tener qué dioses, sus hijos y los espíritus, además, qué hay que cantar en cada uno de los sacrificios de los dioses y con qué danzas debe celebrarse el sacrificio que se realiza en ese momento. Primero unos or-
b denan lo que eventualmente se prescribe, luego todos los ciudadanos juntos con sacrificios a las Moiras[51] y a los otros dioses consagran por medio de libaciones cada una de las canciones a cada uno de los dioses y a los otros seres divinos. En caso de que alguien introduzca otros himnos o coros para alguno de los dioses, los sacerdotes y las sacerdotisas junto con los guardianes de la ley, al excluirlo del festival, lo hacen siguiendo la ley divina y la humana. En caso de que el excluido se resista, el que quiera puede castigarlo por impiedad a lo largo de toda su vida.

CL.—Con razón.

c AT.—Ahora que hemos llegado a este tema, debemos actuar de una manera que sea apropiada a nosotros mismos.

CL.—¿De qué hablas?

AT.—Cualquier joven, para no hablar de un anciano, que viera o incluso oyera algo extraño y completamente inusual, nunca aceptaría de inmediato, sin más, lo que lo desconcierta, sino que, deteniéndose eventualmente, como si hubiera llegado a un cruce de tres caminos y no supiera muy bien la ruta —ya sea que marchara solo o con otros—
d se interrogaría a sí mismo y a los otros acerca de lo que lo desconcierta y no se movería sin antes haberse hecho una idea clara de a dónde lleva la marcha. Especialmente ahora

---

[51] Las tres divinidades que tejen los destinos de los hombres. Sus nombres indican las funciones que tienen en la atribución y fijación de los destinos humanos.

debemos actuar de la misma manera. En efecto, dado que nos enfrentamos a un tema legal inusual, es necesario hacer un análisis integral y, a nuestra edad, no debemos sostener a la ligera que podemos decir algo preciso acerca de asuntos de tal envergadura de manera improvisada.

CL.—Tienes toda la razón.

AT.—Por tanto, daremos tiempo a esto y llegaremos a *e*
una conclusión firme cuando lo hayamos analizado suficientemente. Pero para no impedir en vano la finalización de la promulgación adecuada de las normas que estamos analizando ahora, avancemos hacia su fin. Pues, si dios quisiera, quizá esta exposición, cuando se complete podría también solucionarnos satisfactoriamente nuestra presente dificultad.

CL.—Has hablado muy bien, extranjero. Procedamos tal como dices.

AT.—Por tanto, tiene que quedar prescrito este hecho curioso: que las canciones se nos conviertan en leyes, como parece que también los antiguos denominaron entonces la canción acompañada por la cítara[52] —de modo que quizás
tampoco ellos habrían estado muy lejos de lo que estamos 800*a*
diciendo ahora, como si tal vez alguien, durmiendo o despierto en la vigilia, lo hubiera adivinado vagamente—. De todas maneras, nuestra decisión sobre esto debe ser la siguiente. Nadie cante ni baile contraviniendo más la música pública sagrada y toda la danza coral de los jóvenes que lo que infringiría las otras leyes[53]. El que se comportare así, que quede libre de condena, pero al que no obedeciere, co-

[52] Juego de palabras intraducible con el doble significado de *nómos*, en el ámbito jurídico y el musical. Cf. en el libro III (en el núm. 265 de la B. C. G.), nota 131.

[53] Cf. nota anterior.

mo se acaba de decir[54], deben castigarlo los guardianes de
b la ley, las sacerdotisas y los sacerdotes. ¿Debemos dejar esto ahora establecido con nuestra norma[55]?

CL.—Quede establecido.

AT.—¿Pero cómo no iba a ponerse uno totalmente en ridículo si intentara regularlo por medio de leyes? Consideremos todavía lo siguiente acerca de estas normas. Lo más seguro es esbozar primero como unos casos típicos en nuestra conversación, me refiero, por ejemplo, a un caso como el siguiente. Si alguien, un hijo o incluso un hermano, digamos, al asistir a una ceremonia privada, junto a los altares y las ofrendas sacrificiales lanzara contra alguien cual-
c quier tipo de blasfemia cuando se está llevando a cabo el sacrificio y se están quemando las ofrendas, acaso, preguntaríamos, sus palabras no causarían desánimo y darían una mala profecía y un mal presagio al padre o a los otros familiares?

CL.—Sí.

AT.—Pues bien, entre nosotros, eso sucede, prácticamente en todas las ciudades. En efecto, cuando un magistrado comienza a celebrar en público un sacrificio, llega a continuación no un coro solo, sino una multitud de coros y,
d deteniéndose no lejos de los altares, sino en ocasiones junto a ellos, vierten todo tipo de insultos sobre las ofrendas, acongojando las almas de los que escuchan con palabras, ritmos y las melodías más hechiceras, y el que más hiciere llorar en ese momento a la ciudad una vez que ha terminado su sacrificio, ése se lleva la victoria. ¿Es que no vamos a

---

[54] 799b.

[55] La palabra *lógos* alude a la definición contenida en la ley; cf. I 644c-d, II 653a-c.

votar en contra de esta costumbre[56]? Y, por tanto, incluso si alguna vez los ciudadanos deben convertirse en oyentes de tales lamentos —no en días puros, sino nefastos—, ¿sería *e* necesario, más bien, que para esa ocasión vinieran cantores corales de afuera contratados, como, por ejemplo, los cantores contratados que en los funerales acompañan en los cortejos fúnebres a los difuntos con una especie de endecha caria[57]? Convendría, pienso, que tal cosa también sucediera con esas canciones y, sobre todo, para los cantos fúnebres no serían convenientes coronas ni tampoco adornos de oro en la vestimenta, sino todo lo contrario, para dejar de hablar lo más rápidamente posible de esto. Vuelvo a plantearnos la pregunta de si debe quedar establecido éste como un primer modelo de las canciones que nos resulta satisfactorio.

CL.—¿Cuál?

AT.—¿El lenguaje que concite el favor de los dioses, y sobre todo que el tipo de canciones debe evitar en toda oca- 801*a* sión la palabra que traiga desgracia? ¿O no pregunto nada y prescribo esto simplemente así?

CL.—Prescríbelo con toda tranquilidad, pues esta ley se impone por unanimidad[58].

AT.—¿Cuál sería la segunda ley de la música? ¿No será que los cantos deben ser plegarias para los dioses a los que realicemos nuestros sacrificios en cada caso?

CL.—¿Cómo no iba a ser ésa?

---

[56] En *nómos* (= 'costumbre') puede oírse también el sentido musical; cf. melodías hechiceras en la frase anterior.

[57] Se trataba probablemente de un treno originario de Caria que se acompañaba con la flauta (PÓLUX, IV 75). ARISTÓFANES, *Ranas* 1302, afirma que las melodías de Eurípides eran «melodías carias para flauta», en clara alusión a estas canciones fúnebres en boga.

[58] Aquí también hay un juego con el doble significado de *nómos;* cf. nota 52.

AT.—Una tercera ley, creo, sería que los poetas, sabiendo que las plegarias son solicitudes a los dioses, deben cuidarse mucho, por tanto, de no pedir inadvertidamente un
b mal como si fuera un bien, pues, en mi opinión, sería muy ridículo, sin duda, que se hiciera una plegaria semejante[59].

CL.—En efecto.

AT.—¿No nos convenció hace un momento el argumento de que no debe asentarse en la ciudad la riqueza en plata ni en oro?[60].

CL.—Totalmente.

AT.—Entonces, ¿como ejemplo de qué debemos decir que se expuso ese argumento? ¿No será por casualidad de lo siguiente: de que la raza de los poetas no es del todo capaz
c de conocer bien lo que es bueno y lo que no lo es?[61]. Cuando, en el texto o en la música, un poeta se equivoca en eso y compone plegarias erradas, hará quizás que, en los asuntos más importantes, los ciudadanos pidan totalmente lo contrario a lo que nosotros ordenamos. En consecuencia, no descubriremos muchos errores, como decíamos[62], mayores que éste. ¿Debemos poner también esto como uno de los modelos legales en el ámbito de la música?

CL.—¿Cuál? Dínoslo más claramente.

AT.—Que el poeta no componga nada que se aparte de lo que es costumbre, justo, bello o bueno a los ojos de la
d ciudad. Que no pueda mostrar lo que ha hecho a ningún particular, antes de haberlo presentado a los jueces designados para eso y a los guardianes de la ley y contar con su aprobación[63]. En general, se trata de los legisladores que

---

[59] Cf. III 688a-b.

[60] V 741e-742c.

[61] Cf. II 661a-c, 668b-669b; IV 719c-e.

[62] 797c.

[63] Cf. II 656c, 661c, 662b-c.

elegimos para la música y del encargado de la educación. Y bien, lo que pregunto a menudo: ¿debe quedar promulgado este tercer caso típico de ley? ¿O qué os parece?

Cl.—Que se establezca, en efecto.

At.—A continuación, entonces, lo más correcto sería *e*
que se entonaran los himnos[64] a los dioses y las canciones laudatorias[65] unidas a plegarias y, después de los dioses, deberían tener lugar, de la misma manera, plegarias y canciones laudatorias dirigidas a los espíritus y a los héroes, que fueran adecuadas a todos ellos.

Cl.—Así es.

At.—Bien, después, vendría ya la siguiente ley claramente generosa. Sería conveniente que todos los ciudadanos que hubieran llegado al fin de su vida, tras realizar obras bellas y esforzadas en el ámbito físico o intelectual y habiendo sido obedientes a la ley tuvieran sus canciones laudatorias[66].

Cl.—Es cierto.

At.—No es una cosa segura honrar a los que todavía 802*a*
viven con odas laudatorias e himnos, antes de que la hayan coronado con un buen fin el transcurso completo de su vida. A nuestro parecer, todas las honras deben ser tanto para los hombres como para las mujeres que han llegado a ser claramente buenos. Las canciones y las danzas deben estatuirse de la siguiente manera. Hay muchas composiciones musi-

---

[64] *Hýmnos* es una designación general que incluye todo tipo de cantos y poesías sacras (peanes, ditirambos, prosodia, hiporquémata, etc.). Cf. K. Ziegler, «Hymnos», *KlP*, II, cols. 1268 ss.

[65] Se da el nombre de *enkómia* a canciones corales para celebrar a un dios o una persona, los epinicios de Píndaro, Baquílides y Simónides, por ejemplo, pertenecen a ese tipo de composiciones; cf. H. Vretska, «Enkomion», *KlP*, II, cols. 269 s.

[66] Cf. XII 947b-c.

cales antiguas bonitas y, asimismo, danzas de semejante ca-
lidad, de las que sin problemas se seleccionaría lo conve-
b niente y adecuado para el orden político instituido. Una vez
elegidos los censores, no más jóvenes de cincuenta años,
deben hacer la selección y han de admitir la composición de
la época anterior que les pareciere adecuada. Cuando una
les parezca deficiente o totalmente impropia, en este último
caso rechácenla de plano y, en el primero, tras reconside-
rarla y enmendarla, deben tomar poetas y músicos y utilizar
su capacidad para la poesía, pero sin dejarla al arbitrio de
c sus placeres o deseos, excepto en el caso de unos pocos pla-
ceres y deseos en los que sí pueden determinar[67]. Interpre-
ten así las intenciones del legislador y organicen según su
entendimiento la danza, el canto y toda la música coral hasta
donde sea posible. Toda práctica musical desordenada que
ha recibido un orden, aunque no la acompañe la música dul-
ce, es mucho mejor. El placer es común a todo tipo de mú-
sica[68]. Pues si uno vive desde niño hasta la edad adulta e
d inteligente criado en un tipo de música sobria y ordenada, al
escuchar la contraria, la odia y la llama servil, pero si se ha
criado en la popular y dulce, dice que la contraria a ella es

[67] La traducción interpreta, contrariamente a la opinión que se ha impuesto desde E. B. England, *Laws...*, II, págs. 266 s., que *tisin olígois* no hace referencia a un grupo selecto de poetas capaces de decidir acerca de lo que es bueno o bello, sino (como por otra parte es lógico a partir de la estructura de la frase) al reducido ámbito en el que los gustos de los poetas pueden ser determinantes, en la armonía y el ritmo (cf. II 670e-671a). Es decir, los censores determinarán al poeta el contenido y el género, mientras que éste tendrá libertad para plasmar la composición de acuerdo con sus gustos dentro de los límites de la ley. No se trata, por tanto, de aquel núcleo de conocedores que integran los coros dionisíacos y tienen libertad de expresión, sino de los poetas al servicio de la ciudad. Cf. II 658e-659b, 670c-671a; VIII 829d-e; XI 935e-936b.

[68] Cf. II 658e-659b.

fría y desagradable. Por tanto, como acabamos de decir, el placer o displacer no son mayores en ninguno de los dos casos, pero uno hace a los hombres educados en él mucho mejores, mientras que el otro los hace peores.

CL.—Has hablado bien.

AT.—Además, el legislador tendría que separar las canciones convenientes para las mujeres y los varones, distin-
guiéndolas a grandes rasgos y sería necesario que las ade- e
cuara a las melodías y tiempos. En efecto, es terrible desafinar en la melodía o perder el tiempo del ritmo, por no haber asignado a cada una de las composiciones lo que les corresponde. Al menos los aspectos fundamentales de cada uno de estos ámbitos deben regularse también por medio de leyes. Es posible atribuir a ambos tipos de canciones el ritmo y la melodía que la necesidad exige, aunque hay que distinguir también claramente la música de las mujeres por medio de la diferencia específica de la naturaleza de cada sexo. Es evidente entonces que debemos decir que lo masculino es magnificente y tiende a la valentía, mientras que lo que se inclina más al orden y la prudencia habría que transmitirlo en el texto de la ley[69] como siendo más femenino.
Éste, en realidad, es un orden posible. A continuación debe 803a
exponerse la enseñanza y transmisión de estos principios, de qué manera y a quiénes y cuándo es necesario hacer cada una de ellas. Así como, por ejemplo, un constructor de naves, al comenzar a construir el barco, pone la quilla de los buques y luego esboza su forma exterior, me parece que yo ahora, al intentar distinguir las clases fundamentales de vi-

---

[69] T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 56, ha señalado que aquí *nómos* puede tener el significado musical, mientras que *lógos*, el de texto de la melodía. Es evidente que ambos sentidos están presentes en el texto y que hay un juego de palabras. La frase es una clara hendíadis.

das según las características de las almas[70], en realidad hago
b también lo mismo, poner sus quillas, por qué medio y de qué manera mientras están juntos a lo largo de su existencia los llevaremos a través de esta navegación de la vida. Analicemos esto de manera apropiada. Bien es cierto que las cosas de los hombres no son dignas de ser tomadas en serio[71], sin embargo es necesario hacerlo. No es precisamente una circunstancia afortunada. Pero puesto que estamos en esa situación, si encontráramos una forma adecuada de hacerlo, quizás podría ser algo acorde con nuestra condición. ¿Pero a qué me refiero, por cierto? Si alguien me hiciera esa pregunta, quizás su réplica sería acertada.

c CL.—Totalmente.

AT.—Sostengo que es necesario tomar seriamente lo serio, pero no lo que no lo es; dios es naturalmente digno de todo el esfuerzo[72] del bienaventurado[73], pero el hombre, cómo dijimos antes[74], ha sido construido como un juguete de dios y, en realidad, precisamente eso es lo mejor de él. Es necesario que, adaptándose a esa música[75] y jugando los

---

[70] En el texto griego hay un juego de palabras intraducible entre *tropideîa* (= 'quilla') y *trópoi* (= 'características de las almas'); E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 270.

[71] Cf. *República* X 604b-c, VI 486a.

[72] Existe un juego de palabras con el doble significado de *spoudê* ('esfuerzo', 'seriedad') y *spoudázō* ('esforzarse', 'tomar en serio').

[73] La traducción, siguiendo a C. E. CH. SCHNEIDER, *Leges...*, toma *makaríou* como masculino y no como femenino, como la interpretación generalmente aceptada, ya que sería excepcionalmente raro que tuviera ese valor (cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 271; G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 92). En caso de tomarlo como femenino habría que traducir: «de todo el esfuerzo bienaventurado».

[74] I 644d-645c.

[75] Hay un juego de palabras intraducible con los distintos significados de *trópos* (= 'música' en el texto), que de manera semejante a *harmonía* indica el tono, el modo o la melodía, así como la forma de ser de alguien.

juegos más bellos, todo hombre y toda mujer vivan así, pensando lo contrario de lo que hacen ahora.

CL.—¿Cómo? d

AT.—Ahora, ciertamente, creen, aparentemente, que las acciones serias deben realizarse por los juegos. En efecto, piensan que lo relacionado con la guerra, que es algo serio, debe estar bien regulado con el fin de asegurar la paz[76]. Pero en la guerra ni hay realmente juego ni tampoco nunca habrá, en nuestra opinión, una educación digna de mención, ya que ni es ni será lo que decimos que es lo más serio desde nuestro punto de vista. Cada uno debe pasar su vida lo más extensamente y lo mejor posible en la paz. ¿Qué es e
entonces correcto? Hay que vivir jugando algunos juegos, elevando sacrificios, cantando y bailando, de manera de ser capaz de hacer que los dioses sean propicios y poder rechazar y vencer en la lucha a los enemigos. ¿Qué es lo que debería cantar y bailar uno para hacer eso? Los modelos se encuentran expuestos y están abiertos como caminos por los que hay que ir, esperando que también el poeta tenga razón:

Telémaco, unas cosas las reconocerá tu corazón 804a
otras, te las aconsejará un espíritu; pues no creo
que hayas nacido y crecido contra la voluntad de los dioses[77].

Lo mismo deben pensar también nuestras criaturas y considerar que lo que hemos expuesto basta, pero que los sacrificios y los bailes corales se los enseñará el espíritu o dios, para qué divinidades y cuándo realizarán cada uno de sus b
juegos y las harán propicias, mientras llevan una vida conforme a su naturaleza, siendo la mayor parte del tiempo ma-

[76] I 625d-626b, 628d-e; VII 829a-b.
[77] HOMERO, *Odisea* III 26-28.

rionetas[78], aunque participando de la verdad en algunas cosas sin importancia.

ME.—Dejas muy mal a nuestra raza de hombres, extranjero.

AT.—No te admires, Megilo, sino ten condescendencia conmigo, pues mis palabras estaban bajo la impresión de mi contemplación de dios en ese momento. Que no sea entonces de poco valor nuestra raza, si a ti, amigo, te parece digna
c de alguna seriedad.

En lo que atañe al tema siguiente, se ha dicho[79] que las construcciones de gimnasios junto con las de los edificios de enseñanza común se encuentran en tres sitios en el centro de la ciudad y que afuera, en tres lugares alrededor de la urbe, las instalaciones para el entrenamiento de los caballos y campos amplios, preparados para que los niños aprendan y se entrenen en la técnica del uso del arco y otras armas arrojadizas. Por tanto, si entonces no se trató suficientemente, debe regularlo la exposición por medio de leyes. Profesores de cada una de esas materias, extranjeros residentes a los que se ha convencido con salarios, deben enseñar en cada uno de estos sitios todas las materias útiles
d para la guerra y también dar formación intelectual a los que acudan. No ha de acudir aquel a cuyo padre se le antoje, mientras que abandona la educación, aquel al que su padre no quisiere mandarlo, sino que, por el contrario, lo que se acostumbra a decir, todo hijo de vecino, en lo posible, debe recibir obligatoriamente formación, puesto que pertenecen a

[78] Cf. I 644d-645c.

[79] La existencia de tales edificios e instalaciones ha sido aludida en VI 764c, 779d y VII 794c, pero no se ha dicho nada de su distribución en la ciudad.

la ciudad más que a sus progenitores[80]. En el caso de las mujeres, si me permites, mi ley diría lo mismo que prescribió en el de los varones, que deben practicar ejercicios que *e* sean iguales. Y sostendría esa posición también en la equitación y la gimnasia, sin temer en absoluto que fueran apropiadas para los hombres, pero no para las mujeres[81]. Estoy convencido de ello por haber oído antiguas leyendas, pero sé que también ahora hay un número practicamente incontable de mujeres alrededor del Mar Negro, que se llaman sauromátides[82], para las que está prescrito que usen en co- *805a* mún con los varones no sólo los caballos, sino también los arcos y las otras armas pesadas y en igual medida lo practican. Junto a éstos, tengo el siguiente argumento sobre estos temas. Afirmo que, si es posible que eso se haga de esa manera, lo actualmente vigente entre nosotros es el colmo de la estupidez, el que todos los varones no practiquen al unísono las mismas cosas que las mujeres con toda su fuerza. En general, con nuestra forma de actuar, casi toda ciudad es y se convierte en media en vez de doble con los mismos gastos y *b* esfuerzos[83]. Por lo tanto, precisamente eso llegaría a ser un error notable para un legislador.

---

[80] En Creta y Esparta, el estado se hacía cargo de la educación de los jóvenes desde edad temprana, aunque no se ocupaba de la educación intelectual. En el siglo VI a. C. había escuelas en Quíos, pero no se sabe si eran públicas o privadas (HERÓDOTO, VI 27). En Trecén, existían escuelas privadas en el año 480 (PLUTARCO, *Vidas paralelas, Temístocles* 10, 6. Cf. G. BUSOLT, H. SWOBODA, *Staatskunde...*, II, pág. 378, nota 5). Éste es uno de los primeros testimonios claros de instrucción pública obligatoria.

[81] Sobre el problema de la igualdad entre mujeres y hombres, cf. T. J. SAUNDERS, «Plato on women...».

[82] Pueblo nómada que habitaba el sur de la actual Rusia. HERÓDOTO (IV 116-117) describe la forma de vida de sus mujeres.

[83] Cf. VI 781a-c, VII 806c.

CL.—Por lo menos así lo parece. Sin embargo, extranjero, hay muchas cosas de las que estamos diciendo ahora que van contra la organización social habitual. No obstante, puesto que dices que hay que permitirte exponer tu punto de vista y que, una vez que la exposición haya llegado a buen término, hay que elegir lo que nos parezca bien, hablas de forma muy adecuada[84], y has hecho que yo me reprochara a
c mí mismo haber dicho eso. Di, entonces, a continuación, lo que te agrade a ti.

AT.—A mí, sin duda, me agrada eso que dije antes[85], Clinias, que si no estuviera suficientemente probado en la realidad, que es posible que esa forma de vida de las mujeres se practique, quizás habría sido posible contradecir en algo lo que había dicho, pero ahora, se me ocurre que quien no quiera aceptar en absoluto esta ley debe buscar alguna otra razón, ya que nuestra recomendación de decir que, a nuestro parecer, el género de las mujeres debe tener junto
d con el de los varones la máxima participación tanto en la educación como en lo demás no será aplastada con esos medios. No caben dudas, entonces, de que así se debe pensar en este tema. Porque si las mujeres no tienen una vida común con los hombres en todos sus aspectos, ¿es que no va a ser obligado que tengan un orden diferente?

CL.—Necesariamente, por cierto.

AT.—¿Cuál, entonces, de los que hemos mostrado ahora preferiríamos a esta participación igualitaria que les ordenamos ahora a ellas? ¿Acaso el que utilizan los tracios para
e las mujeres y otros muchos pueblos, cultivar la tierra, hacer de boyero y pastor y servir de una manera que no se dife-

---

[84] Probablemente se trata de V 739a-b o 746b-d. También hay un pasaje que podría interpretarse en ese sentido en 799e.

[85] 805a.

rencia para nada de los esclavos? ¿O como todos nosotros, los que habitamos en aquella región? Pues nuestra costumbre en eso es así: reuniendo todas las cosas bajo un techo, como se suele decir, toda la fortuna, entregamos a las mujeres su administración y el gobierno de la lanzadera y de toda la tejeduría de la lana. ¿O debemos prescribir lo que está realmente a mitad de camino entre estas dos formas, Megi- 806*a*
lo, la costumbre de Laconia?[86]. ¿Es necesario que las muchachas vivan tomando parte de los ejercicios físicos y de los festivales musicales, mientras que las mujeres, aunque relevadas del tejido, deben tejerse una vida laboriosa, en absoluto fácil ni regalada, y concentrarse también en el cuidado de la casa y de los enfermos, la administración de la economía y la crianza de niños, sin participar en los ejercicios guerreros, de modo que, si alguna vez surgiera un azar necesario de luchar por la ciudad y los niños —al no saber usar de manera experta ni los arcos, como las amazonas, ni *b*
ninguna otra arma arrojadiza, ni, tomando escudo y lanza, imitar a la diosa[87], oponiendo noble resistencia porque creen que su patria va a ser capturada— no podrán atemorizar al menos, si no es posible nada más, a los enemigos, cuando las vean en un cierto orden de batalla? Ni mucho menos osarían en absoluto imitar a las sauromátides si viven de esa forma, aunque, comparadas con las mujeres habituales, las de los espartanos parecerían hombres. El que quiera alabar a vuestros legisladores por esto que lo alabe, pero mi opinión no cambiaría. En efecto, el legislador debe ser perfecto y no *c*

---

[86] En Esparta, las mujeres tenían una educación semejante a la de los hombres, ejercitándose en correr, luchar, arrojar el disco y la jabalina. También aprendían danzas y cantos corales (Jenofonte, *La constitución de los lacedemonios* I 4; G. Busolt, H. Swoboda, *Staatskunde...*, II, pág. 701).

[87] Atenea; cf. 796b.

mediocre[88], pero si permite que las mujeres tengan una vida disipada y derrochadora, con una forma de vida desordenada, aunque se ocupe del varón, ha de dejar a la ciudad, me atrevería a decir, la mitad de sus recursos, en lugar del doble.

ME.—¿Qué haremos, Clinias? ¿Permitiremos que el extranjero pisotee así a nuestra Esparta?

d CL.—Sí. Como le hemos dado derecho a ser franco debemos dejarlo hasta que hayamos expuesto lo suficiente las leyes en todos sus aspectos.

ME.—Tienes razón.

AT.—¿Debo, entonces, intentar ya decir lo que viene a continuación?

CL.—Sí.

AT.—¿Qué forma de vida llegarían a tener hombres que estarían provistos de lo necesario de forma apropiada, ha-
e brían entregado a otros el ejercicio de la artesanía y encargado la agricultura a esclavos que les entregarían una retribución en productos de la tierra que es suficiente para personas que viven ordenadamente, que tendrían comidas comunes —aparte la de los hombres, en las cercanías las de sus familiares, sus hijas y las madres de ellas—, en las que magistrados y magistradas tendrían encomendado dar fin cotidianamente a cada una de esas comidas comunes, después de haber atendido y controlado la conducta de los comensales, y, a continuación, deberían marcharse a casa en el debido orden tras hacer el magistrado y los demás una liba-

---

88 Existe un juego de palabras intraducible que hace referencia a todo el tema en discusión entre *téleos* (= 'perfecto' en el texto) que también significa 'completo', 'entero' y *diêmisys* (= 'mediocre' en el texto), que significa 'por la mitad', 'hombre de medidas a medias' (LS, *s.v.*) y que hace referencia al tipo de medidas que excluyen a la mujer de la actividad guerrera (cf. 805a-b).

ción a los dioses a los que estaban consagrados esa noche y 807a
ese día? ¿No les quedará a los que viven en un orden semejante ninguna tarea necesaria y muy apropiada, sino que cada uno debe vivir engordando a la manera del ganado? En todo caso, no decimos que eso sea justo ni bello y que no es posible que el que vive así alcance lo que le corresponde, y b
lo que corresponde a un animal perezoso y engordado es ser destrozado por otro animal que se encuentre muy enjuto por los vigorosos ejercicios que ha realizado. Pues por cierto, si esta política[89] se tuviera que aplicar en las condiciones actuales, nunca se realizaría quizás con suficiente exactitud, mientras las mujeres, los niños, las casas privadas y todo eso estuvieran organizados privadamente para cada uno de nosotros. Pero lo que viene en segundo lugar después de aquello, lo que estamos exponiendo ahora, si lo lográramos, c
se realizaría de una forma muy apropiada. Decimos que no hay que dejar a los que viven así una tarea ni insignificante ni muy baja, sino la que la ley justa ordena que sea la más importante de todas. Pues la vida de la que con total justeza se dice que está completamente abocada a la victoria en la práctica de la virtud del cuerpo y del alma tiene el doble de ocupaciones y aún mucho más del doble que la que no deja tiempo para ninguna de las otras tareas, la que aspira a vencer en Pitia y en Olimpia. En efecto, es necesario que nin- d
guna otra tarea secundaria se convierta en un impedimento para la entrega a los ejercicios y a la alimentación convenientes al cuerpo ni a los conocimientos y costumbres adecuados al alma. Toda la noche y el día casi no son suficientes para obtener lo perfecto y apropiado de ellos para el que intenta hacer eso mismo. Si ésta es la naturaleza de las cosas, es necesario que todos los libres tengan un orden de ac-

[89] 806d-807e; cf. 739a-e.

e tividades para todo el tiempo, que comienza casi al alba sin interrupción hasta el alba siguiente y la salida del sol. Un legislador que prescribiera las frecuentes menudencias relacionadas con la administración de la casa y, entre otras cosas, con la vigilia nocturna que conviene a los que van a vigilar continuamente con exactitud toda la ciudad, sería manifiestamente indecoroso. En efecto, todos deben estar convencidos de que es vergonzoso e impropio de un hombre libre el que un ciudadano se pase durmiendo una noche entera y que no sea evidente a todos los esclavos de la casa
808a que se despierta y se levanta siempre el primero, ya sea que haya que llamar a esto ley o costumbre. Asimismo, que la señora de la casa sea despertada por determinadas criadas y que ella no despierte primero a las otras, deben decirse entre sí que es vergonzoso el esclavo, la esclava y el joven sirviente, y, si de alguna manera fuera posible, toda la casa
b entera. Mientras estén despiertos durante la noche, todos deben llevar a cabo una buena parte de las actividades políticas y de administración de sus casas, los magistrados, en la ciudad[90], las señoras y los señores, en sus propias casas. Mucho sueño no es bueno para nuestros cuerpos ni para nuestras almas, ni tampoco para las actividades relacionadas con todo eso. Pues cuando uno duerme no vale nada, no más que alguien sin vida. Por el contrario, aquel de nosotros
c que se preocupa más por la vida intelectual, está despierto la mayor parte del tiempo, prestando atención sólo a lo que debe durar el sueño útil para su salud, que no es mucho, si uno se ha acostrumbrado bien. Cuando los magistrados están despiertos durante la noche en la ciudad, son temibles para los malvados, tanto los enemigos exteriores a la ciudad

[90] Cf. VI 756a-b y, sobre las horas en que debe realizar sus sesiones la junta nocturna, XII 951d; C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 408.

como los que son ciudadanos, y son queridos y venerables para los justos y prudentes, porque son útiles para ellos personalmente y para toda la ciudad.

Una noche que se pasara de tal manera proporcionaría, además de todo lo mencionado, una cierta valentía a las almas de cada uno de los habitantes de las ciudades. Pero *d*
cuando retornen el día y el alba, los niños deben dirigirse a sus maestros, ya que ningún ganado menor ni ningún otro tipo de ganado debe vivir nunca sin pastor, ni, por cierto, los niños sin ciertos tutores ni los esclavos sin señores. El niño es la más difícil de manejar de todas las bestias. En efecto, en la medida en que todavía no tiene disciplinada la fuente de su raciocinio, se hace artero, violento y la más terrible de las bestias[91]. Por eso, es necesario domarlo como con muchos frenos, primero, cuando se separa de las nodrizas y *e*
madres, con los tutores por su infantilismo y niñería, luego también por medio de los que le enseñan algo y también con lo que aprende, en tanto es un hombre libre. Pero, a su vez, cualquiera de los hombres libres que se lo encontrare debe castigar al niño como si de un esclavo se tratara, al tutor o al maestro si alguno de ellos se equivocare en algo. Pero si alguien, al encontrárselo, no le aplicare un castigo justo, sea pasible, en primer lugar, de la crítica más despiadada. El guardián elegido para el gobierno de los niños debe contro- *809a*
lar al que encontró a los que decimos y no los castigó aunque debía hacerlo, o no los castigó adecuadamente, pues, en nuestra opinión, un magistrado con vista penetrante y por medio de una dedicación especial a la educación de los niños debe corregir su forma de ser, volviéndola siempre hacia lo bueno según las leyes. ¿Pero cómo nuestra ley podría llegar a educar suficientemente a ese magistrado? Pues, aho-

[91] Cf. VI 765e-766a.

ra, en realidad, no ha expuesto nada de manera clara y sis-
temática, sino que hemos tratado algunas cosas pero no
b otras. Sin embargo, en lo posible no hay que omitirle nada,
sino que debemos hacer una exposición detallada de todo el
tema para que él, a su vez, se lo proclame y eduque a los
otros. En todo caso, se dijo de qué tipo debían ser las can-
ciones y danzas de los coros que había que seleccionar, co-
rregir y consagrar[92]. Pero en lo que hace a las obras que
se encuentran escritas en prosa, no hemos dicho cuáles de-
ben trabajar los niños que has criado y de qué manera deben
c hacerlo, tú, el mejor cuidador de los niños. Si bien tienes en
nuestra exposición lo que deben aprender y practicar de las
artes marciales[93], sin embargo, no hemos expuesto la lec-
toescritura, primero, ni, en segundo lugar, nada sobre la lira
y los cálculos de los que decíamos[94] que necesitan no sólo
todo lo que debe saber cada ciudadano para la guerra, la
administración de su casa y de la ciudad, sino también, lo
que es útil para todo eso de los seres divinos que realizan
revoluciones, a saber, de las estrellas, el sol y la luna, todo lo
que debe organizar toda ciudad en esto —¿de qué hablamos,
d pues? Del orden de los días en los períodos de meses y de
los meses en cada año, para que las estaciones, los sacrifi-
cios y las fiestas, al recibir cada una lo conveniente a sí
misma con su celebración natural, al producir una ciudad
viviente y despierta[95], honren a los dioses y a los hombres
los hagan más inteligentes en esos asuntos— todo esto,

---

[92] Cf. *supra,* 800b-803c, 799a-b.

[93] Cf. 794c-796e.

[94] Cf. V 746d-747b.

[95] Cf. 808b-c; V 747b; VII 819c. Así como las matemáticas despiertan el alma del individuo, la observación estricta del calendario con ayuda de los conocimientos matemáticos mantiene despierta y viva a la ciudad (E. B. ENGLAND, *Laws...,* II, pág. 288).

amigo, todavía no te lo ha distinguido adecuadamente el
legislador. Presta atención a lo que va a decirse a continua- e
ción. Dijimos que, primero, no estás suficientemente infor-
mado en lo que atañe a la lectoescritura[96], ¿qué le critica-
mos a la exposición? Lo siguiente, que todavía no te ha
distinguido si es adecuado que el que vaya a ser ciudadano
llegue a tener un conocimiento preciso o si ni siquiera hay
que ofrecérselo en absoluto. Lo mismo sucede con la lira.
Pues bien, ahora decimos que hay que ofrecerlo. El niño de
diez años debe ir unos tres años a aprender a leer y a escri-
bir, mientras que un momento apropiado para comenzar a 810a
tocar la lira es cuando llegan a los trece años, deben perma-
necer otros tres años aprendiendo. Y no debe serle posible
al padre o a él hacer, durante más o menos tiempo, un estu-
dio mayor o menor de estas materias de lo que especifica la
ley, aunque le guste aprender y no odie el ir a la escuela[97].
El que no obedece sea despojado de los honores que corres-
ponden a los escolares y que hemos de decir un poco más
tarde[98]. Primero entérate tú mismo de qué es necesario que
aprendan los jóvenes en este tiempo y los maestros a su vez b
enseñen. Pues bien, deben empeñarse en la lectoescritura
hasta ser capaces de escribir y leer. Pero hay que desistir de
perfeccionar la velocidad o la belleza de aquellos cuya natu-
raleza no maduró en los años prescritos. En lo que hace a
las disciplinas no musicales que se encuentran en obras es-
critas por los poetas, unas en metro, otras sin cortes rítmi-
cos, los tratados que sólo se recitan privados de ritmo y
melodía, tenemos obras peligrosas que dejaron algunos de c

---

[96] Sobre las funciones de la escritura en la ciudad de Magnesia, cf. J. M. BERTRAND, «Usage...».

[97] Cf. *supra*, 804d.

[98] En ningún momento se habla de estas distinciones que se otorgarán a los escolares.

los numerosos poetas. Vosotros, los mejores guardianes de las leyes de todos, ¿por qué los usaréis? o ¿por qué sería correcta la orden del legislador que os ordenara usarlas? Estoy seguro de que sería presa de un gran desconcierto.

CL.—¿Qué pasa, extranjero? Es evidente que estás desorientado cuando haces estas reflexiones.

AT.—Supones bien, Clinias. No hay duda de que a vosotros que participáis en la legislación, es necesario deciros lo que parece fácil y lo que no.

d CL.—¿Qué pasa?, ¿qué es lo que quieres decir ahora de esto y bajo el efecto de qué?

AT.—Lo diré, por cierto. Pues no es en absoluto fácil[99] decir cosas contrarias a varios miles de bocas.

CL.—¿Qué? ¿Te parece que en lo que hemos dicho antes de las leyes las cosas que hemos establecido contrarias a la opinión de la mayoría son pocas e insignificantes?

AT.—Y dices esto con toda razón. Pues, en realidad, tal como a mí me parece, me ordenas seguir el mismo camino que se ha hecho odioso a muchos pero que es quizás querido a otros, no menores en número —aunque si son menos,
e en ningún caso son peores— me mandas, repito, que me arriesgue y me atreva a marchar en compañía de éstos últimos el camino de la legislación abierto ahora a partir de los argumentos presentes, sin dejar nada de lado.

CL.—En efecto.

AT.—No cejaré, por tanto. Bien, sostengo que tenemos una gran cantidad de poetas que escriben hexámetros, trímetros y de todos los metros que se recitan, unos se inclinan hacia la seriedad, mientras que otros hacia la risa. Muchísi-

---

[99] En todo el pasaje hay un juego de palabras intraducible con las palabras derivadas de *aporía* ('carencia de recursos', 'dificultad') y *euporía* ('abundancia de recursos', 'facilidad').

ma gente afirma que los jóvenes bien educados deben alimentarse con ellos y hartarse y que hay que hacérselos escuchar a menudo en las lecturas y convertirlos en conocedores profundos a través del aprendizaje de memoria de las 811a obras enteras de poetas. Otros, por el contrario, eligiendo muestras de todos y reuniendo algunos parlamentos enteros en un centón, dicen que deben aprenderlos de memoria, si alguien ha de llegar a ser bueno y sabio de mucha experiencia y conocimiento. ¿A ésos, tú me ordenas ahora que, hablando con franqueza, les diga en qué tienen razón y en qué no?

CL.—Así es.

AT.—¿Qué cosa adecuada podría decir con una frase acerca de todo esto? Si no me equivoco, creo que lo si- *b* guiente —en lo que también cualquiera podría estar de acuerdo conmigo—: que cada uno de ellos dice muchas cosas en las que tiene razón, pero también muchas en las que se da lo contrario. Si esto es así, afirmo que la erudición es peligrosa para los niños.

CL.—¿Cómo, entonces, y qué podrías recomendarle al guardián de la ley?

AT.—¿A qué te refieres?

CL.—A cuál es el modelo que debería tener presente cuando permitiera que los jóvenes en su totalidad aprendan una cosa, pero prohibiera la otra. Habla y no dudes en nada *c* cuando hables.

AT.—¡Oh buen Clinias!, parece que, en un sentido, al menos, tengo suerte.

CL.—¿En qué?

AT.—En no carecer en absoluto de modelo. En efecto, al considerar ahora los argumentos que hemos expuesto desde el alba hasta aquí —tal como me parece, no sin alguna inspiración de los dioses— me pareció que se han ex-

puesto de una manera muy semejante a una cierta poesía[100]. Y me sucedió algo que quizás no es para nada sorprendente,
d que nuestros propios argumentos me alegraron mucho cuando los observé en conjunto. En efecto, de la mayoría de las obras expuestas en poemas o en prosa que tengo aprendidas y escuchadas, de todos me parecieron ser los más satisfactorios y aquellos que más conviene que escuchen los jóvenes. No podría dar al guardián de la ley y educador, así creo, un ejemplo mejor que éste, es decir que no sólo debe mandar a
e los maestros que enseñen a los niños esta conversación, sino que las obras relacionadas y semejantes a ésta, si acaso tropieza con ellos en algún lugar cuando lee poemas de autores o escritos en prosa e incluso cuando escucha sólo conversaciones, que no están escritas, pero con alguna relación con la presente discusión, no debe dejarlas pasar de ninguna manera, sino escribirlas. También le recomendaría que, en primer lugar, debe obligar a los mismos maestros a aprenderlos y alabarlos, y que no debe utilizar como colaboradores a los maestros a los que no les satisfagan, sino que debe usar a los que coincidan con su alabanza y encargarles que
812a enseñen y eduquen a los niños. Mi leyenda debe encontrar su fin en este punto y de esta manera, una recomendación que no se refiere sólo a los maestros elementales sino también a las obras que deben leer.

CL.— Según nuestra intención, extranjero, no me parece que salgamos del tema que estamos tratando. Pero quizás sería difícil decir con claridad si el conjunto lo estamos construyendo correctamente o no.

[100] Sobre la relación de las *Leyes* y de la legislación con el resto de la literatura, cf. 817b; IX 858c-859a; XII 957c-d.

AT.—Clinias, eso mismo quedará más claro, probablemente, cuando, como hemos dicho a menudo[101], lleguemos al final de toda la exposición de las leyes.

CL.—Correcto. b

AT.—¿Acaso después del maestro de primeras letras no debemos dirigirnos al profesor de cítara?

CL.—En efecto.

AT.—Pues bien, creo que a los maestros de cítara, si recordamos lo que dijimos antes[102], les asignaremos la parte que les corresponde de toda la enseñanza y educación en *esas disciplinas.*

CL.—¿A qué te refieres?

AT.—Decíamos[103], creo, que los cantores sexagenarios de Dioniso debían tener una muy buena percepción de los tiempos de las danzas y de la estructura de las combinaciones tonales, para que, cuando el alma sea afectada por la c buena y la mala imitación, el integrante del coro sea capaz de distinguir las réplicas del alma buena de las de la contraria, rechace las unas y, haciendo públicas las otras, cante y encante las almas de los jóvenes, urgiendo a cada uno a seguirlo en el camino hacia la virtud y a acompañarlo a través de las imitaciones.

CL.—Dices una gran verdad.

AT.—Por tanto, el maestro de cítara y su alumno deben d servirse con ese fin de los sonidos de la lira, por la claridad sonora de sus cuerdas y adaptar los sonidos de las cuerdas a los de la voz. Pero no deben utilizar la diferencia sonora y las variaciones de la lira, es decir, cuando las cuerdas ejecutan una melodía, mientras que otra es la del poeta que

[101] Cf., por ejemplo, IV 718b-c;VI 768d; VII 799e, 805d.

[102] II 669b-671a.

[103] II 670a-b.

compuso el texto de la canción, y en especial, cuando hacen coincidir u oponerse la duración a la brevedad, la rapidez a
e la lentitud y el agudo al bajo, y, de la misma manera, cuando hacen coincidir las variaciones del ritmo con los sonidos de la lira; todo eso, entonces, no deben ofrecérselo a los que en tres años van a obtener un provecho rápido de la música. Pues las partes contrarias se perturban entre sí y dificultan el aprendizaje, mientras que es necesario que los jóvenes aprendan lo más fácilmente posible ya que las asignaturas obligatorias que se les han prescrito no son ni pequeñas ni pocas, pero las mostrará el argumento a medida que avance junto con el tiempo. Nuestro educador[104] debe ocuparse de la música de esa manera. En lo anterior[105], hemos hecho una clasificación completa de cuáles son las melodías y las le-
813*a* tras que deben enseñar los maestros de coro, las que dijimos que, una vez consagradas y adecuadas cada una a la fiesta correspondiente, deben ser útiles a las ciudades, proporcionándoles un placer afortunado.

CL.—También en eso has dicho una verdad.

AT.—Una grandísima verdad, sin duda. También esto debe adoptar el magistrado que elegimos para la música[106] y cuidar que se cumplan con la ayuda de una fortuna bien dispuesta, mientras que nosotros, además de lo dicho antes, hagamos una contribución en lo que hace a la danza y toda la
b gimnasia del cuerpo. Tal como dimos las reglas de enseñanza de la música que aún restaban, hagamos lo mismo con la gimnasia. Los jóvenes y las jóvenes deben aprender a danzar y a hacer ejercicios, ¿no es cierto?

---

[104] Se trata del magistrado que controla toda la educación (E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 296; G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, pág. 324, nota 94).

[105] 798d-802d.

[106] VI 764e.

CL.—Sí.

AT.—Por tanto, los niños tendrían profesores de danza, mientras que sería más adecuado que las niñas tuvieran profesoras para sus prácticas[107].

CL.—Sea de esa manera.

AT.—Llamemos otra vez al que tendrá en sus manos la mayor cantidad de asuntos, el encargado de los niños, que, *c*
ocupándose de la música y también de la gimnasia, no ha de tener mucho tiempo libre.

CL.—¿Cómo va a ser capaz un anciano de ocuparse de tantas cosas?

AT.—Muy fácil, amigo. En efecto, la ley le tiene permitido y le permitirá que para este cuidado se sirva de la ayuda de los ciudadanos, hombres y mujeres, que quiera, porque conocerá a quiénes debe recurrir y no querrá equivocarse en ello, ya que tiene prudencia y pudor, conoce la importancia de su magistratura[108] y está familiarizado con el razonamiento de que si los jóvenes se educaron y se educan bien, *d*
todo nos funciona correctamente, pero si no —pero no vale la pena decirlo ni lo decimos en el caso de una ciudad nueva, porque nos amilanan los que toman mucha nota de los oráculos—. En todo caso, también hemos dicho muchas cosas acerca de las danzas y de todo el movimiento de los ejercicios físicos[109]. Pues también establecemos como gimnasia todos los ejercicios físicos relacionados con la guerra del arte del arquero y de todo tipo de lanzamiento, así como del arte de la infantería liviana y de toda clase de lucha con armas pesadas, de los movimientos tácticos y de toda forma *e*
de marcha de ejércitos y de orden en campamentos y de to-

---

[107] La traducción sigue la interpretación de Cornario; cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 297.

[108] Cf. VI 765d-e.

[109] Cf., por ejemplo, 794c-796d.

das las disciplinas hípicas. Es menester que haya maestros públicos de todo eso, que reciban un sueldo de la ciudad[110], y que sus alumnos sean los jóvenes y los hombres de la ciudad, mientras que las jóvenes y las mujeres deben conocer todo eso, puesto que, siendo muchachas, tienen que haberse entrenado en todo tipo de danza y lucha con armas, mientras que, hechas mujeres, han de saber ejecutar las evoluciones
814*a* militares y formar los órdenes de combate, así como presentar y esgrimir las armas, si no por otra cosa, por lo menos para que, si alguna vez llegara a ser necesario que todos salgan de campaña con toda su fuerza militar y dejen la ciudad, los que han de cuidar a los niños y el resto de la ciudad sean capaces de hacer tal cosa, o también en el caso contrario, lo que no sería imposible, porque, si, al atacar enemigos externos con una gran fuerza y violencia, bárbaros o griegos, obligaran a que la batalla se dé por la propia ciudad, sería una gran falla del orden político que las mujeres estuvie-
b ran tan mal educadas que no quisieran morir como los pájaros, luchando por los hijos contra cualquier bestia más poderosa y correr todos los peligros, sino que, yendo directamente a los templos, llenaran todos los altares y naves y propagaran la creencia de que la raza de los seres humanos es por naturaleza la más cobarde de todas las fieras.

CL.—¡No, por Zeus, extranjero!, en absoluto podría dar eso una buena imagen de la ciudad en la que sucediera,
c aparte de lo malo que es.

AT.—¿Damos, entonces, esta ley, que las mujeres no deben desinteresarse hasta tal punto de los asuntos relacionados con la guerra, sino que deben empeñarse en ellos todos los ciudadanos y las ciudadanas?

CL.—Yo, en todo caso, estoy de acuerdo.

---

110 Cf. *supra,* 804c-d.

At.—Bien, dijimos algunas cosas sobre la lucha[111], pero
lo que es más importante, en mi opinión, no lo hemos men-
cionado, ni es fácil exponerlo sin mostrarlo con el cuerpo y,
simultáneamente, explicarlo con la palabra. Decidiremos
eso cuando la palabra acompañe a la acción y enuncie con *d*
claridad no sólo alguna de las otras cosas de las que haya-
mos hablado, sino también que, de todos los movimientos,
el más relacionado con la batalla guerrera es realmente esa
forma de lucha y, además, que es necesario que esta última
se practique por aquélla y no aprender aquélla por ésta[112].

Cl.—En eso, al menos, tienes razón.

At.—Pues bien, hasta aquí lo expuesto de las caracte-
rísticas de las actividades en la palestra. En lo que atañe al
otro tipo de movimiento de todo el cuerpo, del que si uno *e*
dijera que en su mayor parte es una especie de baile, tendría
razón, debemos considerar que hay dos clases, una imita el
movimiento de los cuerpos más bellos en su aspecto serio,
la otra, el de los más feos en su aspecto chabacano, y, a su
vez, hay otras dos subdivisiones de lo chabacano y de lo se-
rio. De lo serio, una imita el movimiento que realizan los
cuerpos bellos de alma valiente en la guerra y cuando se ha-
llan implicados en esfuerzos violentos, mientras que la otra,
el del alma del prudente que se encuentra en las situaciones
afortunadas y con placeres mesurados. Si alguien la definie-
ra, diría que una danza semejante es por naturaleza pacífica.
De estas dos, a la guerrera, diferente de la pacífica, se la po- *815a*
dría denominar correctamente pírrica[113], porque imita los
movimientos realizados para evitar todos los golpes de ma-

[111] Cf. *supra,* 795d-796b.

[112] Cf. *supra,* 803e.

[113] Según Ateneo (XIV 28-29, 630d-f) se trataba de una danza de origen espartano, rápida, de carácter guerrero en la que los jóvenes bailaban armados.

no y de dardos con giros de la cabeza y con todo tipo de ductilidad, saltos en alto y agachadas, y los contrarios a éstos que se hacen para las posiciones de ataque, que intentan imitar las posturas en los tiros de arcos, jabalinas y de todo tipo de golpes. La posición erguida y tensa en estas posturas, cuando se produce una imitación de los cuerpos y almas
b buenos, en la que los miembros del cuerpo se mueven, en general, en línea recta, es correcta, mientras que no admitimos como correcto lo contrario a esos movimientos. A su vez, en la danza pacífica, debemos observar en cada caso en los coros si la participación del bailarín en la bella danza mantiene siempre la corrección apropiada a los hombres respetuosos de la ley o no. Bien, primero, hay que separar aquel tipo de danza sobre cuya corrección no hay unanimi-
c dad del que no es objeto de disputa. ¿Cuál es ésta y de qué manera es necesario distinguir una de otra? Toda la que es bacanal y las danzas relacionadas, con las que imitan, así dicen, a ebrios, dándoles el nombre de Ninfas[114], Panes[115], Silenos y Sátiros[116], mientras realizan purificaciones y ritos

---

[114] Estos espíritus con forma de mujeres jóvenes que estaban ampliamente extendidos en el panorama religioso griego eran la versión femenina de los Silenos y Sátiros, con quienes participaban en el séquito de Dioniso; cf. H. Herter, «Nymphai», *KlP*, IV, cols. 207-215.

[115] El dios Pan era hijo de Hermes y una Ninfa. Al nacer tiene su cuerpo lleno de pelos, cuernos y piernas de carnero. Los dioses se alegran cuando su padre lo presenta ante la asamblea de los dioses, en especial Dioniso. Es un dios de la fertilidad que se encuentra afincado especialmente en Arcadia y que pertenecía originariamente a la religión pastoral. Como Pan actúa en cada lugar y en cada manada, surge la concepción de diferentes Panes. Como dios de la fertilidad estaba especialmente unido a Dioniso, a cuyo séquito pertenece; cf. W. Pötscher, «Pan», *KlP*, IV, cols. 444-447.

[116] No es posible realizar una diferenciación clara entre los Sátiros y los Silenos. Ambos son una mezcla entre caballo y ser humano y, por tanto, relacionados con los Centauros. Se diferencian de éstos en que su

iniciáticos, a todo ese género de la danza no es fácil definirlo ni como pacífico ni como guerrero, ni determinar lo que pretende. A mí me parece, no obstante, que casi lo más *d*
correcto es definirlo colocándolo aparte del género guerrero y del pacífico, decir que este género de danza no cae en la esfera de la sociedad civil, mientras que, tras dejarlo estar una vez ubicado en su lugar, retornamos ahora al guerrero y al pacífico, porque nadie puede poner en duda que son géneros que caen en nuestro ámbito. La música no marcial, propia de los que con danzas rinden honores a los dioses y a los hijos de dioses, sería un género único que se origina en la creencia de que uno se encuentra bien. A esa clase de música podríamos dividirla en dos grupos, uno corresponde *e*
a los que han salido con bien de ciertas penas y peligros y tiene placeres mayores. El otro se da cuando se conservan y acrecientan bienes anteriores y son propios de él placeres más suaves que los anteriores. En tales danzas, todo ser humano realiza movimientos mayores del cuerpo cuando los placeres son mayores; menores, cuando son menores, y, si 816*a*
es más ordenado y está más entrenado en la valentía, también menores, mientras que, si es cobarde y carece de entrenamiento en la templanza, hará cambios de movimiento mayores y más violentos. En general, absolutamente nadie

carácter general es humano, los rasgos equinos se limitan a las orejas y la cola. A menudo poseen también cascos. Su cuerpo es peludo y su nariz roma. Tienen una boca grande, ojos redondos y prominente pene. Los Silenos eran originariamente divinidades del bosque, que no tenían relación con Dioniso. Más tarde, pasan a formar parte de su séquito. Probablemente, esa vinculación proviene de su relación con las Ninfas. Los Sátiros eran divinidades semejantes a los Silenos que desde el siglo v a. C. son mencionadas siempre en unión con ellos. Poco a poco se fue imponiendo la denominación de Sileno para el miembro anciano del séquito de Dioniso, mientras que Sátiro se guardaba para el joven; F. STOESSL, «Silenos-Satyros», *KlP*, V, cols. 191 ss.

es capaz de mantener el cuerpo tranquilo, cuando se expresa, sea en canciones o en discursos. Por eso, la imitación que se hace con las posturas de lo que se dice produjo el arte de la danza en su totalidad[117]. Algunos de nosotros rea-
b lizan esos movimientos con orden, otros sin orden. En consecuencia, si uno reflexiona, debe alabar, sin duda, qué bien y adecuadamente puestos están muchos de nuestros nombres antiguos, aunque hay especialmente uno, el de las danzas de los que se encuentran bien y son mesurados en el placer, en el que hay que encomiar cuán correcta y musicalmente lo puso[118] quienquiera que haya sido, y de qué manera tan adecuada llamó a ese tipo de danzas «decoro»[119] e instituyó dos clases de danzas bellas, a la marcial la llamó «pírrica» y a la pacífica, «concinidad», poniendo a cada una
c el nombre conveniente y adecuado. Lo que ciertamente el legislador debe explicar con modelos amplios, pero el guardián de la ley debe buscarlos y —cuando los ha encontrado— debe reunir la danza con el resto de la música y asignar en todas las fiestas lo conveniente a cada sacrificio. Una vez que en un orden las haya consagrado a todas, no debe cambiar nada relacionado con la danza ni con el canto de ahí en más, sino que la misma ciudad y los ciudadanos deben pasar su vida teniendo los mismos placeres de la misma
d manera, y, siendo todo lo semejantes que sea posible, deben vivir bien y felices.

---

[117] Cf. II 653d-654a, 672c-d, 673c-d.

[118] Alusión a un juego de palabras intraducible con el doble significado de las palabras *emmelês* ('afinado', 'ordenado') y *plēmmelês* ('desafinado', 'desordenado').

[119] Siguiendo el juego de palabras mencionado en la nota anterior, da el nombre de *emméleia* ('afinación', 'armonía' = 'decoro' en la traducción) a este tipo de danza, nombre que se aplicaba también a un género de danzas del coro en la tragedia.

Hemos terminado la descripción de las posturas y actitudes de los cuerpos hermosos y las almas nobles en las danzas corales y hemos expuesto cómo deben ser éstas. Ahora debemos observar y conocer los cuerpos feos y los pensamientos vergonzosos y a aquellos que se han dedicado a las bromas cómicas que provocan risas con lo que dicen, cantan, bailan y con las imitaciones representadas en forma de comedia de todos éstos caracteres. Pues no es posible comprender lo serio sin lo ridículo ni lo contrario sin todo lo *e*
contrario[120], si uno quiere llegar a tener discernimiento, aunque, por otra parte, debe ser capaz de hacer ambas cosas si quiere llegar a ser mínimamente virtuoso[121], sino que es necesario que las aprenda para que nunca haga o diga cosas ridículas por ignorancia, cuando no debe en absoluto. Hay que encargar a los esclavos y a extranjeros a sueldo que hagan tales imitaciones. Nunca debe haber ninguna seriedad en estas cosas, ni ningún libre, mujer u hombre, debe aparecer aprendiéndolas, sino que continuamente debe representarse alguna imitación cómica nueva[122]. Todo lo que son juegos, pues, con cosas ridículas, lo que ahora todos denominamos comedia, debe quedar establecido así por la ley y 817*a*
la norma[123]. Si en alguna ocasión llegara a suceder que vinieran a nosotros algunos de nuestros autores serios —eso dicen—, los trágicos, y nos preguntaran lo siguiente: «Extranjeros, ¿podemos frecuentar el territorio de vuestro estado o no, y, además, podemos traer y representar nuestra

---

[120] Cf. *Fedón* 97d.

[121] Cf. *República* III 394e-396e.

[122] De manera tal que los habitantes de la ciudad no puedan aprenderse las actitudes incorrectas por la repetición de las mismas piezas teatrales; cf. *supra,* 797d-798a; C. Ritter, *Gesetze*..., II, pág. 190; E. B. England, *Laws*..., II, pág. 306.

[123] Cf. nota 55 a este libro, y XI 935e.

poesía, o qué habéis decidido hacer en tales asuntos?», ¿qué sería correcto contestar a esos grandes varones, pues?
b A mí me parece que lo siguiente: «Excelsos extranjeros, diremos, también nosotros somos poetas de la tragedia más bella y mejor que sea posible. Todo nuestro sistema político consiste en una imitación de la vida más bella y mejor, lo que, por cierto, nosotros sostenemos que es realmente la tragedia más verdadera. Poetas, ciertamente, sois vosotros, pero también nosotros somos poetas de las mismas cosas, autores y actores que rivalizan con vosotros en el drama más bello, del que por naturaleza sólo la ley verdadera puede ofrecer una representación, tal como es nuestra esperan-
c za[124]. No creáis, por cierto, que nosotros os dejaremos alguna vez levantar tan fácilmente escenarios en la plaza y presentar las actuaciones de actores de bella voz, que hablen más fuerte que nosotros ni que os encargaremos dirigiros a los niños, las mujeres y a todo el populacho, diciendo de las mismas costumbres e instituciones cosas que no son las mismas que las que decimos nosotros, sino, por lo general, contrarias en su mayor parte. Pero es que estaríamos com-
d pletamente locos, no sólo nosotros sino también cualquier ciudad que os permitiera hacer lo que estamos diciendo ahora, antes de que su magistratura juzgara si lo que habéis compuesto se puede decir y es apto para ser dicho en público o si no. Ahora bien, hijos descendientes de las débiles Musas, mostrad primero a los magistrados vuestras canciones que nosotros las compararemos con las nuestras y, en caso de que sea evidente que dicen lo mismo o mejor lo que nosotros decimos, os permitiremos hacer una representa-

[124] Cf. I 644c-d.

ción[125], pero si no, amigos, nunca podríamos dejaros»[126]. Éstas, entonces, deben ser las costumbres que ordenan las leyes en el caso de la música coral y del aprendizaje de estas cosas, distintas las de los esclavos de las de los amos, si os parece también a vosotros. *e*

CL.—¿Cómo no vamos a ser de la misma opinión, por lo menos en este caso?

AT.—Bien, hay aún tres materias de estudio para los hombres libres: el cálculo y los números[127] constituyen una disciplina; también el arte de la medida de la extensión, de la superficie y la profundidad[128] forman, como un único ámbito, la segunda materia, mientras que la tercera es el estudio de las revoluciones de los cuerpos celestes, cómo es el movimiento natural de unos en relación con los otros. No es 818*a*
necesario que la mayoría estudie todo eso hasta alcanzar un conocimiento exacto, sino unos pocos, que mencionaremos cuando hayamos progresado hasta la parte final de la exposición[129], pues convendría que se hiciera así. Pero si bien es vergonzoso que el común de los ciudadanos no sepa todo lo

[125] A pesar de la apariencia de censura radical que puede transmitir el pasaje, el procedimiento es similar al que se utilizaba en Atenas. Para poder representar una tragedia, el autor primero debía lograr que un magistrado le «diera un coro». En las dionisíacas era el encargado de esa censura el arconte epónimo, mientras que en las leneas lo era el rey (G. R. MORROW, *Plato's Cretan city*..., pág. 375).

[126] Cf. *supra*, 801c-d. Compárense los pasajes paralelos de *República* II 383c; III 398a-b.

[127] Cf. *República* VI 525a. Los matemáticos griegos distinguían la aritmética («ciencia de los números») de la ciencia encargada de los cálculos (*logistikḗ*; cf. J. ADAM, *The Republic of Plato. Edited with critical notes, commentary and appendices by J. A.*, Cambridge, 1902, II, pág. 113). En este pasaje, Platón los integra en un ámbito de conocimiento.

[128] La profundidad implica también la solidez de los cuerpos y no sólo su dimensión geométrica; C. RITTER, *Gesetze*..., II, págs. 221 s.

[129] Se refiere a los miembros de la junta nocturna; cf. XII 965b-968b.

que de ellas se dice —y hasta cierto punto con total corrección— que es indispensable para la mayoría, no es fácil que cualquiera investigue con exactitud esos temas ni posible en absoluto. No obstante, es imposible descartar lo que es in-
b dispensable de esas disciplinas, sino que parece que el que por primera vez hizo un refrán relacionado con el dios tenía presente esto cuando dijo que ni siquiera dios lucha jamás abiertamente contra la necesidad[130]; las que son necesidades divinas, creo, puesto que decir algo semejante de las humanas, a las que se refiere la mayoría cuando dice tal cosa, ésa es, por mucho, la frase más tonta de todas.

CL.—¿Pero entonces, cuáles son, extranjero, las necesidades en las disciplinas que no son tales, sino divinas?

AT.—Creo que nunca nadie podría llegar a ser en opi-
c nión de los hombres ni un dios, ni un espíritu, ni un héroe capaz de cuidar a los seres humanos con seriedad, si no las practicara o no las conociera en absoluto[131]. Estaría muy lejos de llegar a ser un hombre divino si no fuera capaz de reconocer ni el uno, ni el dos, ni el tres ni, en general, los pares y los impares, ni supiera contar, ni fuera capaz de calcular la noche ni el día y desconociera las revoluciones de la luna, el sol y los demás cuerpos celestes. Es una gran tontería pensar que todos esos conocimientos no son indispensa-

---

[130] SIMÓNIDES, *PMG,* 542, fr. 37,1, vv. 29-30.; cf. *Protágoras* 345d. Hay un juego de palabras con el doble significado de *anánkē* y *anankaîon* en su acepción de 'necesidad', 'necesario' (como bien distingue C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 211-218, en sentido absoluto) y 'obligatorio', 'indispensable' (= sentido relativo según Ritter).

[131] La traducción del difícil *práxas* sigue la interpretación de C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 213, por falta de otra mejor, aunque es inevitable el sentido creacionista de la expresión que parecería implicar que la divinidad crea y conoce los entes matemáticos. Según E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 310 s., *mathòn* se refiere a los espíritus, los héroes y los hombres; cf. *Epínomis* 978c.

bles para el que va a poseer cualquiera de los conocimientos d
más hermosos. Cuál en particular, en qué profundidad y cuándo hay que aprenderlos y qué junto con qué y qué separado del resto y todas las combinaciones de esos objetos, eso es lo que debe aprender, captándolo primero correctamente, avanzando luego hacia los otros conocimientos bajo la guía de éstos. Así pues lo estableció por naturaleza la necesidad, con la que dijimos que ninguno de los dioses lucha e
ahora ni luchará nunca.

CL.—Parece, extranjero, que tal como lo formulas ahora lo que dices es en cierto sentido correcto y natural.

AT.—En efecto, así es, Clinias, pero es difícil regular estos asuntos por medio de leyes, prescribiéndolos de esta forma, con antelación. Pero, si os parece, los podría legislar en otro momento con mayor precisión.

CL.—Nos parece, extranjero, que temes la inexperiencia consuetudinaria de nuestra nación en esas materias. No está bien que tengas miedo. Intenta hablar sin ocultar nada por esa causa.

AT.—Temo, sin duda, también lo que tú ahora dices, pe- 819*a*
ro más temo todavía a los que se han ocupado de estas disciplinas, pero se han ocupado mal. En efecto, en ningún ámbito es una profunda inexperiencia el peor de todos los males, sino que es un castigo mucho mayor que eso el ser un practicón y un sabelotodo cuando va acompañado de una mala formación.

CL.—Dices las verdad.

AT.—Bien, hay que decir que los libres deben aprender de cada una de estas materias por lo menos lo mismo que en b
Egipto aprende junto con las primeras letras una inmensa multitud de niños. Primero aprenden con ayuda del juego y con placer operaciones de cálculo que los niños descubren simplemente, como la distribución de algunas manzanas o

coronas, de manera que las mismas cantidades se ajusten a un número mayor y a uno menor de receptores o las que se realizan cuando deben esperar turno para boxear o luchar por no tener pareja o se emparejan por sorteo, haciendo esto por grupos y de manera sucesiva o como sea normal que se hagan esas competencias. Y, además, cuando los maestros unas veces mezclan jugando cuencos de oro, hierro, plata y de otros materiales semejantes, mientras que otras reparten también todas de un único tipo de una cierta forma, aplican
c el juego, como dije, a todas las operaciones aritméticas indispensables, favoreciendo a los alumnos en el aprendizaje de las formaciones, las marchas y las campañas de los ejércitos y también en la administración de la casas y, en general, hacen a los hombres más útiles y más despiertos que
d ellos mismos[132]. Luego, en las mediciones, en lo que hace a todo lo que tiene longitud, superficie y profundidad, los libran de una cierta ignorancia ridícula y vergonzosa que existe por naturaleza entre todos los hombres.

CL.—¿A qué clase de ignorancia te refieres, por cierto?

AT.—Querido Clinias, yo mismo me quedé estupefacto, cuando escuché una vez a edad tardía lo que nos pasa en ese campo y me pareció que eso no era humano, sino más pro-
e pio de burros[133], y me avergoncé no sólo por mí, sino también por todos los griegos.

CL.—¿De qué? Di a qué te refieres, extranjero.

---

[132] Cf. V 747a-d; *República* II 372d, VII 526b-c; *Político* 266c; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 315.

[133] En el texto se afirma que es más propio de cerdos, puesto que el cerdo tenía las mismas características que el burro para nosotros. Dado que en castellano el cerdo se asocia con otro tipo de cualidades, he cambiado la imagen, para respetar su sentido; cf. *República* VII 535e.

AT.—No cabe duda que lo voy a decir. Pero no, más bien te lo mostraré por medio de preguntas. Contéstame brevemente. ¿Conoces, me parece, la longitud?

CL.—En efecto.

AT.—¿Y qué pasa con la superficie?

CL.—Pues claro.

AT.—¿Y que éstas son dos y la tercera, la profundidad?

CL.—¿Cómo iba a no ser así?

AT.—¿No te parece, pues, que todas estas cosas deben ser mensurables entre sí?

CL.—Sí.

AT.—Es normal, creo, que se pueda medir la longitud con la longitud, la superficie con la superficie, y, de manera 820*a*
semejante, la profundidad.

CL.—Sin duda.

AT.—Pero si algunas cosas no son posibles ni con dudas ni sin dudas, sino unas sí, otras no, pero tú piensas que todas, ¿cómo crees tú que es tu situación en eso?

CL.—Es evidente que mala.

AT.—¿Qué sucede, a su vez, con la línea y la superficie respecto de la profundidad, o la superficie y la línea entre sí? ¿Acaso no pensamos acerca de eso todos los griegos que son conmensurables entre sí de una u otra forma? [134].

[134] El descubrimiento de la inconmensurabilidad, e. d., la irracionalidad de los números, había sucedido alrededor de un siglo antes, en el 450 a. C., y se atribuye al pitagórico Hípaso de Metaponto. La consecuencia de la irracionalidad fue una crisis en el conocimiento matemático a la que intentan dar respuesta tanto la filosofía pitagórica como la de Platón. Los ejemplos más característicos de inconmensurabilidad lo constituyen la hipotenusa del triángulo rectángulo respecto de los catetos (teorema de Pitágoras) y, en el caso de la superficie, la de la inscripción del cuadrado en un círculo. Ambos problemas son tratados en el *Menón*. En el *Teeteto* (147d), PLATÓN también hace referencia a la inconmensurabilidad que fue investigada por Teodoro de Cirene y su alumno Teeteto. C. RITTER,

b CL.—Totalmente.

AT.—Pero si no se pueden medir entre sí en absoluto y todos los griegos, como dije, pensamos que sí es posible hacerlo, ¿no corresponde acaso decirles, avergonzándose por todos ellos: «Magníficos griegos, mientras que esto es una de aquellas cosas de las que decíamos que da vergüenza no saberlas, no es para nada especial saber lo indispensable»?

CL.—Claro que sí.

c AT.—Además, hay otras cosas relacionadas con esto, en las que se originan, a su vez, muchos errores nuestros que están emparentados con aquellos errores.

CL.—¿Cuáles?

AT.—De qué naturaleza son la conmensurabilidad y la inconmensurabilidad mutua. En efecto, es necesario reconocerlas por medio de la observación o ser absolutamente torpe. Deben plantearse esos problemas unos a otros continuamente y tener un pasatiempo mucho más agradable que el chaquete de los viejos, esforzándose por ganar en actividades dignas de esas disciplinas.

d CL.—Quizás. En todo caso, parece que el chaquete y esas disciplinas no están totalmente separadas unas de otras.

AT.—Pues bien, yo sostengo, Clinias, que los jóvenes deben aprender esas cosas, ya que, no son ni dañinas ni difíciles, sino que, aprendidas en juegos, beneficiarán y no dañarán en nada a nuestra ciudad. Pero si alguien expresara otra opinión, hay que escucharlo.

CL.—En efecto.

AT.—No obstante, es evidente que las incorporaremos en caso de que se muestre claramente que tienen esas pro-

---

Gesetze..., II, pág. 227, alude a la posibilidad de que haya sido éste quien le diera noticia de estas investigaciones en Egipto.

piedades, pero que, si no parecen ser de esta manera, las excluiremos.

CL.—Es evidente, en efecto. *e*

AT.—¿Entonces, extranjero, han de quedar establecidas ahora como parte de las materias necesarias, para que no haya vacíos en nuestra legislación? Queden, sin embargo, establecidas, como fianzas que puede pagar con el resto del sistema, si eventualmente no nos producen ningún beneficio a nosotros que las hemos depositado o a vosotros que las habéis recibido en depósito.

CL.—Hablas de un depósito justo[135].

AT.—Considera, a continuación, si nos parece bien que se recomiende a los jóvenes el aprendizaje de los cuerpos celestes o no[136].

CL.—Habla pues.

AT.—No hay duda de que en este ámbito hay una cosa muy asombrosa total y absolutamente insoportable.

CL.—¿Cuál? 821*a*

AT.—Sostenemos que ni deben investigar al dios más grande, el universo entero, ni molestarse en descubrir las causas —pues no es una actitud piadosa—[137]. Sin embargo, parece que lo correcto sería todo lo contrario de eso.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—No me cabe duda de que lo que voy a decir va contra la opinión habitual, y podría creerse que es impropio

---

[135] Existe un juego de palabras intraducible, que la traducción intenta reflejar en todo este pasaje con la idea de 'depositar una fianza' *(enéchyra tithênai)* y 'dictar una ley' *(nómon tithênai)*, así como entre 'pagar una fianza' *(enéchyra lyein)* y 'desgajar las disposiciones incorrectas del sistema político' *(lyein ek tês állēs politeías;* cf. e4), y cambiarlas por otras más aptas.

[136] Cf. *República* VII 528a-530c.

[137] Cf. XII 967a.

de ancianos. Pero cuando uno cree que algo es una disciplina bella y verdadera, útil para la ciudad y completamente
b agradable al dios, de ninguna manera es posible no decirlo.

CL.—Es probable. Pero ¿qué materia acerca de los astros encontraremos que tenga esas características?

AT.—Estimados amigos, en la actualidad prácticamente todos los griegos decimos mentiras de grandes dioses, de Helios [138] y también de Selene [139].

CL.—¿Qué mentira, pues?

AT.—Decimos que nunca recorren el mismo camino y también otros cuerpos celestes con ellos, puesto que los llamamos 'errantes' [140].

c CL.—Por Zeus, extranjero, lo que dices es verdad, pues incluso yo he visto a lo largo de mi vida que el lucifer, el véspero [141] y algunos otros astros nunca toman el mismo curso, sino que van errantes en todas direcciones, pero en el caso del sol y la luna todos sabemos, pienso, que siempre hacen eso.

AT.—Justamente eso es, Megilo y Clinias, lo que digo
d ahora que nuestros ciudadanos y también los jóvenes deben aprender de todos esos dioses celestes hasta no proferir blasfemias contra de ellos y evitar las malas premoniciones cuando con piedad les hacen sacrificios y les elevan ruegos en forma de plegaria.

---

[138] E. d., el sol.

[139] Es decir, la luna.

[140] *Planētá,* que es el nombre griego de los planetas, significa 'errantes' y se les daba ese nombre por oposición a las 'estrellas fijas' que parecen, a primera vista, inmóviles en el firmamento. Tanto el sol como la luna y los planetas parecían recorrer el firmamento a lo largo del año y el día sobre el fondo fijo del firmamento iluminado por las estrellas.

[141] Tanto el lucifer, el lucero del alba, como el véspero, el lucero de la tarde, son el mismo astro, Venus. Clinias, siguiendo la creencia popular, comete el error de pensar que se trata de dos estrellas diferentes.

Cl.—Correcto, si, primero, realmente es posible aprender lo que dices. Además, en el supuesto de que ahora no digamos nada correcto acerca de ellos, pero que lo diremos luego, cuando lo hayamos aprendido, también yo acuerdo que debe aprenderse una materia de esas dimensiones y características. Intenta, entonces, explicar en detalle que eso es así, mientras nosotros procuramos seguirte y aprender.

At.—Pero, por cierto, no es fácil aprender lo que digo, *e*
aunque no es completamente difícil ni exige mucho tiempo. He aquí la prueba. Yo, que me enteré de esto no hace mucho cuando ya no era joven, podría demostrároslo ahora en poco tiempo. Si fuera difícil, no habría sido nunca capaz a mi edad de demostrároslo a vosotros que tenéis esa edad.

Cl.—Tienes razón. Pero bueno, ¿cuál afirmas que es
ese conocimiento que dices que es asombroso[142] y que es 822*a*
conveniente que la aprendan los jóvenes, pero que no poseemos nosotros? Intenta indicar ese punto, por lo menos, con suma claridad.

At.—Lo he de intentar. Pues, queridos amigos, la doctrina que afirma que son errantes la luna, el sol y los otros cuerpos celestes no es correcta, sino todo lo contrario —ya que cada uno de ellos recorre el mismo camino, y no muchos, sino uno solo, siempre en círculo, aunque da la apariencia de recorrer muchos—. Además, el astro más rápido da la falsa impresión de ser el más lento y el contrario, con-
trariamente[143]. Si esto es objetivamente así, aunque nuestra *b*

[142] 820e.

[143] Existen opiniones divergentes acerca de la interpretación puesta en boca del ateniense. Para algunos, esta concepción astronómica no presupone un cambio respecto de las anteriores y la tierra se encontraría inmóvil en el centro del universo, mientras la esfera de las estrellas fijas realiza un movimiento de Oeste a Este y los planetas se mueven de Este a Oeste, lo que hace que el que recorre su órbita de manera más rápida pa-

opinión no llega a coincidir con eso —suponiendo que pensáramos así de los caballos o de los corredores de fondo en Olimpia y llamáramos al más rápido el más lento y al más lento el más rápido y en los epinicios que compusiéramos cantáramos que el vencido ha sido vencedor, creo que que no asignaríamos de forma correcta ni amable nuestras loas a los corredores, que son hombres—. Pero ahora, cuando
c nosotros cometemos los mismos errores con los dioses, ¿no creemos acaso que lo que hubiera sido ridículo e incorrecto en aquel caso, ahora en éste y con éstos no es ridículo en absoluto?, no, por cierto, sino que ni siquiera les es, como mínimo, agradable, pues repetimos mentiras contra los dioses.

CL.—Muy cierto, si es realmente así.

AT.—¿Si demostramos, entonces, que es así, no debe aprenderse todo eso hasta ese punto, pero si no se demuestra, hay que dejarlo? ¿Y debemos dejarlo establecido de esa forma?

d CL.—Sin duda.

AT.—Bien, hay que decir que las prescripciones acerca de las materias que constituyen la educación ya han llegado a su término. Debe pensarse lo mismo de la caza y de todo

---

rezca moverse más lentamente. Esta teoría estaría en consonancia con la de la *República* (X 617a-b) y la del *Timeo* (36b-d, 38b-d; cf. E. ZELLER, *Philosophie der Griechen...*, II, III, págs. 808-817). Otros presuponen un cambio en la concepción platónica y la existencia de un movimiento por parte de la tierra, ya sea alrededor de su propio eje o, como en el caso de los pitagóricos, alrededor de un cuerpo celeste central, hipótesis que también podría coincidir con un pasaje del *Timeo* (40b; cf. J. BURNET, *Greek Philosophy. Thales to Plato,* Londres, 1914 [reimpresión 1968], págs. 283 s). Cf. C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 228-250, con el estado de la discusión a fines del siglo XIX, y M. ISNARDI PARENTE en E. ZELLER-R. MONDOLFO, *Filosofia del Greci...*, III, 1, 2, págs. 296-336, para un estado de la cuestión hasta 1974.

lo que es semejante[144]. En efecto, parece que lo que se ordena al legislador implica algo más que la simple tarea de dictar las leyes, sino que junto a las leyes hay un tercer elemento diverso, algo que se encuentra entre la admonición y las leyes, con lo que a menudo nos hemos topado en nuestra *e*
conversación, como, por ejemplo, en el caso de la crianza de los niños más pequeños[145]. En efecto, decimos que estas cosas no pueden dejar de decirse y, a la vez, decimos que creer que, cuando las decimos, se prescriben como leyes es una absoluta necedad. Cuando las leyes y toda la constitución están puestas por escrito de esa manera, no llega a ser perfecta la alabanza del ciudadano que se distingue en la virtud, cuando se dice que el bueno es el que mejor sirve a las meras leyes y les presta la mayor obediencia. Es mejor decir que es el que ha llevado una vida completamente pura, obedeciendo los escritos del legislador no sólo cuando le- 823*a*
gisla, sino también cuando alaba y critica. Ésta es la definición más correcta para alabar a un ciudadano, y es realmente necesario que el legislador no sólo escriba las leyes, sino que junto a las leyes escriba cuanto le parece que está bien y lo que no está bien, entrelazado con las leyes, mientras que el ciudadano perfecto atiende a esas cosas no menos que a las determinadas por las leyes con castigos. Pero si ponemos como testigo a nuestro tema presente, podríamos mostrar mejor lo que pretendemos. La caza es un ám- *b*
bito enorme, abarcado casi con un único nombre. De muchas clases es la de los animales acuáticos, de muchas, la de las aves y hay también muchísimos tipos de caza de animales terrestres, no sólo de las bestias, sino también la de los hombres es digna de ser concebida como caza, la que suce-

[144] Cf. VI 763b-c.

[145] Cf. *supra,* 788a-c, 793a-d.

de en la guerra, pero asimismo tiene muchas formas la caza de amigos, unas veces recibe elogios; otras, críticas. Los robos, no sólo los que hacen los piratas sino también de ejércitos a ejércitos, son caza[146]. Cuando el legislador da las le-
c yes sobre la caza, no puede ni dejar de mostrar eso, ni dar prescripciones amenazadoras, dando órdenes y prescribiendo castigos para todos. ¿Qué debe hacerse en ese caso? El uno, el legislador, debe alabar o criticar lo concerniente a la caza con un ojo puesto en la ejercitación y en los hábitos de los jóvenes, el joven, a su vez, tras escuchar, debe obedecer y ni el placer ni el esfuerzo deben impedirle estimar lo que
d ha sido recomendado por medio de la alabanza más aún que las amenazas de castigo y lo prescrito por medio de leyes en cada caso, así como cumplir lo que se le manda.

Una vez avanzado esto, vendrían a continuación una alabanza juiciosa de la caza y una crítica, en las que el legislador alabaría la que mejora las almas de los jóvenes y censuraría la que produce lo contrario. Pues bien, digamos lo que viene a continuación, dirigiéndonos a los jóvenes a través de un deseo: «Amigos, ojalá no os atrape nunca el deseo ni el amor a la caza marina, ni a la pesca con anzuelo,
e ni en general a la captura de los animales acuáticos y practiquéis una caza perezosa con nasas en la que da igual que estéis despiertos o dormidos[147]. Y que tampoco os asalte un anhelo por la caza de hombres y la piratería en el mar y os haga cazadores crueles y carentes de ley. Y que tampoco la práctica del robo en el campo o en la ciudad se os ocurra ni siquiera en sueños. Ni tampoco atrape a ningún joven la afición seductora no muy propia del hombre libre por la caza

---

[146] Cf. *Sofista* 219e-223b; *Eutidemo* 290b; *Simposio* 203d.

[147] La traducción sigue la interpretación de G. STALLBAUM, *Leges...*, X, II, pág. 394, y G. MÜLLER, *Aufbau...*, pág. 109, y toma los dativos referidos a *hymâs*.

de pájaros. A nuestros atletas les resta sólo la captura y 824a caza de animales terrestres, de las que la que practican durmiendo por turnos, llamada nocturna, propia de varones perezosos, no es digna de alabanza, ni la que, con descansos entre los esfuerzos, practican los que someten la fuerza salvaje de las bestias con redes y lazos, pero no con la victoria del alma amante del esfuerzo. Para todos los que cuidan de la divina valentía sólo queda la restante y mejor, la caza de cuadrúpedos con caballos, perros y sus propios cuerpos, con cuyas carrera, golpes y lanzamientos dominan a todas las fieras cazándolas con sus propias manos».

El argumento que distingue todo eso sería alabanza y crítica, mientras que la ley sería la siguiente. Nadie impida a estos cazadores realmente sagrados cazar dónde y cómo quieran, pero nunca permita nadie que un cazador nocturno cace confiado en ningún lado con redes y lazos. No se prohíba el cazador de pájaros, en barbechos ni en las montañas, pero en los campos cultivados y en los sagrados debe impedirlo el que lo encuentre, mientras que al cazador acuático, con excepción de los puertos, ríos, pantanos y lagos sagrados, le debe estar permitido cazar en las restantes aguas, pero sólo si no enturbia el agua con jugos de hierbas.

Ahora, entonces, hay que decir que todas las prescripciones acerca de la educación han llegado ya a su fin.

CL.—Quizás tengas razón.

LIBRO VIII

EL CULTO RELIGIOSO Y LA ORGANIZACIÓN ECONÓMICA DEL ESTADO

SINOPSIS

828a-835b: Festividades religiosas.

835b-842a: Regulación de la vida sexual de los habitantes.

842b-850d: Organización económica del estado.

- 842e-846c: Agricultura.
- 8426d-847e: Artesanado.
- 847e-848c: Distribución de los productos agrícolas.
- 848c-849a: Orden en las aldeas.
- 849a-850a: El mercado.
- 850a-d: Los metecos.

828a AT.—Ahora bien, lo que viene a continuación es la prescripción y legislación de las festividades religiosas con la ayuda de los oráculos de Delfos[1], qué sacrificios sería mejor y preferible que la ciudad realizara y a qué dioses, aunque también cuándo y cuántas han de festejarse; me atrevería a decir que nuestra tarea debería ser regular por medio de leyes por lo menos algunos de esos asuntos.

CL.—Quizás el número.

AT.—Digamos primero el número, pues. Que no falten
b en ninguno de los trescientos sesenta y cinco días[2], para que en toda ocasión una única magistratura se encuentre sacrificando a uno de los dioses o espíritus no sólo por la ciudad, sino también por los ciudadanos y sus posesiones. Los intérpretes, sacerdotes, sacerdotisas y adivinos deben reunirse con los guardianes de la ley y ordenar lo que necesaria-

---

[1] Cf. VI 759c-e. La importancia que otorga Platón al Apolo pítico va más allá de la significación que tenía este dios para los dorios *(vid.* G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 2, pág. 405) y está probablemente relacionada con el culto solar subrayado a todo lo largo de la obra.

[2] El año solar de 365 días divididos en doce meses que se propone es una innovación revolucionaria, dado que lo habitual era la utilización del calendario lunar. En el siglo II a. C. comienzan en Atenas las inscripciones que revelan el uso de los dos calendarios. El reemplazo definitivo del calendario lunar tiene lugar en esa ciudad sólo en el siglo XIV. Como en el calendario ateniense, el año comienza el día siguiente al solsticio de verano (VI 767c; XII 945e; C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 250 s.).

mente ha de dejar inconcluso el legislador. Además, es menester que lleguen a ser ellos mismos los que juzguen lo que ha quedado imperfectamente acabado. Por su parte, la ley estipulará, sin duda, que haya doce fiestas para los doce dio- *c* ses epónimos de cada una de las tribus[3], cuyos miembros realizarán sacrificios mensuales[4] a cada uno de éstos y distribuirán las danzas corales, certámenes musicales —aunque los torneos gimnásticos se añadirán según lo que sea adecuado a los dioses y a cada una de las estaciones— y las celebraciones de las mujeres, las que conviene que tengan lugar separadas de los hombres y las que no. Pero, además, no han de mezclar a los dioses infernales y su culto con los que se deben llamar celestes y los seres que los siguen[5], sino mantenerlo aparte y a los primeros deben realizarles las *d* ceremonias según la ley durante el mes de Plutón[6], el duodécimo. Los hombres guerreros no deben tener una mala relación con un dios semejante, sino honrarlo, como si fuera siempre el mejor para el género humano, pues la unión de cuerpo y alma no es de ningún modo mejor que la separación, como yo querría dejar expresado con toda seriedad.

---

[3] Cf. V 745d-e; VI 771b-e.

[4] La traducción entiende los participios como concertados *ad sensum* con *phylé*.

[5] E. d., los espíritus y los héroes; cf. IV 717a-b, 724a; V 726a-727a.

[6] Referencia a una divinidad infernal identificada con Hades y, como éste, esposo de Perséfone. Representa la parte más amable de los poderes infernales. Según el *Crátilo* platónico (403a) se trata de una denominación eufemística de Hades. El mismo pasaje lo relaciona etimológicamente con la riqueza *(ploûtos)* que proporciona la tierra. En las creencias religiosas, también se lo relaciona, precisamente, con el dios de la riqueza (Plutón); cf. H. von Geisau, «Pluton», *KlP*, IV, cols. 955 ss. El duodécimo mes del calendario ateniense, esciroforio (junio), parece haber sido llamado el mes de Plutón, probablemente porque marcaba el momento en que el año parecía entrar en su decadencia, cuando la primavera perdía su vigor (E. B. England, *Laws...*, II, pág. 327).

Pero además, los que vayan a determinar de manera adecuada todo eso deben pensar que tenemos una ciudad como nadie podría descubrir otra entre las actuales por el tiempo libre y la abundancia de lo que sea necesario[7], y que, como
829a un ser humano, debe vivir bien[8]. La primera cualidad de los que viven felices es no cometer injusticia ellos ni sufrirla a manos de otros[9]. De estas dos cosas, una no es muy difícil, pero poseer la capacidad de no sufrir injusticias es harto complicado, y no se puede alcanzarla del todo como no sea llegando a ser totalmente bueno. Eso mismo también puede sucederle a una ciudad, si llega a ser buena, alcanzará una vida pacífica, pero si es mala, tendrá una vida de guerra exterior e interior[10]. Si esto es más o menos así, cada uno debe
b ejercitar la guerra no en la guerra, sino cuando está viviendo en la paz[11]. Por tanto, la ciudad, si posee inteligencia, debe salir de maniobras no menos de un día al mes[12], más bien más, como eventualmente les parezca a los magistrados, sin cuidarse en absoluto ni de las tormentas o de los calores, ellos junto con las mujeres y los niños, cuando los magistrados determinen que salga todo el mundo, mientras que en otras ocasiones deben hacerlo también por partes. Asimismo deben idear continuamente unos juegos agradables junto con sacrificios, para que tengan lugar luchas en cierto senti-
c do festivas, que imiten lo más claramente posible las batallas de la guerra[13]. Es necesario que distribuyan los premios

---

[7] Cf. VI 774c-d; VII 806d-e; VIII 832d.

[8] Cf. IV 718b; VII 806d-807d.

[9] Cf. II 663a.

[10] Cf. I 626d-627b, 628a-b, 629c-d.

[11] Cf. VII 803c-d, 814d.

[12] Cf. *infra*, 830d.

[13] ESTRABÓN (X 4, 16) informa de ejercicios similares que en Creta realizaban los jóvenes divididos en grupos y al son de instrumentos musicales; C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 253.

y los primeros puestos entre ellos y que compongan poemas con alabanzas y críticas para unos y otros, según llegue a ser eventualmente cada uno no sólo en los certámenes sino también en toda su vida, honrando al que parece ser el mejor y criticando al que no. Poeta de tales temas no debe ser cualquiera, sino que, primero, no debe ser menor de cincuenta años, ni tampoco ha de ser de los que, aunque poseen en sí suficientes habilidades poéticas y musicales, nunca han
hecho una buena obra ni nada destacado, sino que deben d
cantarse las composiciones de los que sean buenos y honrados en la ciudad, porque son artesanos de buenas obras, incluso si sus composiciones no fueren técnicamente buenas[14]. La decisión en estos asuntos debe quedar en manos del educador[15] y de los restantes guardianes de la ley, que les asignarán la distinción de ser los únicos que posean libertad de expresión en la música, mientras que los otros no deben llegar a tener ninguna atribución en ese campo ni han de osar cantar una música que no haya sido aprobada[16] sin que lo decidan los guardianes de la ley, aunque fuera más
placentera que los himnos de Támiras[17] y los órficos[18]. Por e
el contrario, deben ejecutarse las composiciones consagradas que se ofrendaron a los dioses[19], y las de varones buenos que se estime que critican o alaban adecuadamente a al-

---

[14] Cf. VII 802c-d.

[15] Se trata del encargado de la educación de los niños y jóvenes. Cf. VI 765d; XI 936a; Introducción (en el núm. 265 de la B. C. G.), págs. 97 s.

[16] Cf. XI 935c-936b.

[17] Cantor mítico de Tracia, ya mencionado por HOMERO (*Ilíada* II 595). Hijo de Filamón (otro cantor mítico) y la ninfa Argíope. En Dorión (Mesenia) se vio envuelto en un certamen de cítara con las Musas por su propia petulancia. Vencido, fue castigado con la pérdida de su capacidad musical; cf. U. KLEIN, «Thamyris», *KIP*, V, col. 648.

[18] Cf. II 669d, nota 111 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[19] Cf. VII 799a-b; 812e-813a.

guien. Sostengo que las maniobras militares[20] y la libertad
de expresión en las composiciones musicales deben ser se-
mejantes para las mujeres y los hombres. El legislador debe
razonar, haciéndose la siguiente reflexión: «Veamos, ¿a qué
gente quiero adiestrar cuando haya acabado de levantar toda
la ciudad? ¿Acaso no es a los atletas de los certámenes más
830a importantes, que tienen innumerables contendientes[21]? Y
mucho, podría decir alguien con razón. ¿Y qué, pues, si
adiestramos pugilistas, luchadores de pancracio[22] o compe-
tidores de algún otro certamen semejante?, ¿es que iremos a
la contienda sin haber luchado antes diariamente con al-
guien? ¿O, si hubiéramos sido pugilistas, habríamos apren-
dido a luchar muchos días antes de la competencia y nos
b habríamos ejercitado, imitando todo aquello que vamos a
aplicar cuando luchemos por la victoria y, para aproximar-
nos lo más posible a lo semejante, en vez de cestos nos ha-
bríamos calzado guantes blandos[23], para practicar, en lo po-
sible, suficientemente los golpes y las paradas de golpes, y
si nos ocurriera carecer de compañeros de práctica, acaso,
colgando un muñeco inerme, no habríamos osado practicar
con él, por temor a la risa de los tontos? ¿Y si, alguna vez,
c hubiéramos carecido de todo ser animado o inanimado, en
ausencia de compañeros de práctica, no habríamos osado

[20] Cf. VII 794c-d.

[21] Cf. Demóstenes, XXV 97.

[22] Cf. VII 795b, nota 29.

[23] La traducción no sigue la interpretación habitual que entiende *sphaîra* como una esfera de hierro con cubiertas acojinadas para entrenarse, en vez de las habituales correas guarnecidas con puntas de metal (cesto, *himántes)* que se utilizaban en los combates (cf. LS, *s.v. sphaîra;* G. Stallbaum, *Leges...*, X, 2, págs. 412 s.), sino a las primeras como los guantes blandos usados en los entrenamientos y al cesto como las vendas con las que se recubrían las manos (H. A. Harris, *Greek Athletes and athletics*, Londres, 1964, págs. 98 s.; T. J. Saunders, *Notes...*, pág. 68).

luchar literalmente contra nuestra propia sombra[24]? ¿O qué otra cosa podría decirse que es ese ejercicio de gesticulación con las manos?[25]».

CL.—Prácticamente ninguna otra, extranjero, salvo eso mismo que acabas de decir.

AT.—¿Y qué pasa, entonces? ¿Cuando vaya a luchar por su alma, por sus hijos, sus posesiones y la ciudad entera, la clase guerrera de la ciudad osará acaso presentarse al más importante de los certámenes peor preparada que tales competidores? ¿Y su legislador, por temor a que estos ejercicios d
que hacen entre ellos les parezcan a algunos ridículos, no los regulará por medio de leyes, por tanto, prescribiendo que, en lo posible, salgan de maniobras un poco cada día, sin armas, y orientando las danzas corales y también todos los ejercicios físicos a ese fin y ordenará que hagan por lo menos una vez al mes ejercicios con armas mayores y también menores[26], llevando a cabo certámenes entre sí en toda la región, concursando en la toma de regiones y la preparación de emboscadas e imitando toda la técnica guerrera? También les ordenará practicar realmente la lucha pugilísti- e
ca y con lanzamiento de proyectiles, lo más cerca posible de la realidad, haciéndolos utilizar peligrosas armas arrojadizas, para que el juego no carezca totalmente de temor, sino que dé miedo y en cierta forma muestre al que tiene buen ánimo y al que no, y para hacer útil a toda la ciudad para el 831a

[24] Juego de palabras intraducible con *skiamachéō*, que significa 'boxear con un *sparring'*, y el significado literal: 'luchar con una sombra', cf. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 68.

[25] Los pugilistas solían hacer en sus entrenamientos un cierto esquema de movimientos con las manos. Cf. PASSOW, s.v. *cheironoméō*.

[26] Se han propuesto diversas enmiendas a este pasaje, de las que la de E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 330, adoptada por A. DIÈS, *Lois...*, no tiene en cuenta que poco antes (829b) se había hecho referencia a ejercicios militares con toda la ciudad y con parte de ella.

verdadero certamen en la vida, por medio de la distribución correcta de honores y de deshonra a unos y otros? Además, si alguno muere de esta manera, en la convicción de que esa muerte se produjo de manera involuntaria, ¿no ha de determinar que el que mató, una vez purificado, tiene sus manos limpias, porque piensa que si mueren algunos hombres, crecerán nuevamente otros no peores, pero que en la medida en que desapareciera el miedo, no descubrirán en todos esos
b juegos una prueba de los mejores y los peores, un mal mucho mayor para la ciudad que aquél?

CL.—Al menos nosotros, extranjero, estaríamos de acuerdo en que tales ejercicios se deben regular por medio de leyes y que toda ciudad debe ponerlos en práctica.

AT.—¿Conocemos todos la causa de por qué ahora en las ciudades casi no tiene lugar en absoluto una danza y un certamen semejante, excepto en muy pequeña medida? ¿Debemos decir que es a causa de la ignorancia de la plebe y de los que les dieron sus leyes?

CL.—Quizás.

c AT.—Para nada, bienaventurado Clinias. Hay que decir que dos son las causas de esto y muy suficientes.

CL.—¿Cuáles?

AT.—Una, por el amor a la riqueza que hace que la gente no tenga jamás tiempo para ocuparse de otra cosa que no sean las propias posesiones[27]. Si el alma entera de un ciudadano se apegara a éstas, nunca podría ocuparse de otra cosa que no fuera la ganancia cotidiana. Y todo el mundo está muy bien dispuesto a aprender o ejercitar privadamente la
d disciplina y la habilidad que conduzca a ese fin, mientras se mofa de lo demás. Ése es un factor y hay que decir que es una causa de que una ciudad no quiera esforzarse ni por ésta

[27] Cf. III 679b-c; IV 705b-c; V 742d-743c.

ni por ninguna otra institución bella y buena, sino que, a causa de la insaciabilidad de oro y plata, todo hombre esté dispuesto a insistir en todo tipo de profesión y de medios, tanto si son honrados como si son deshonestos, si va a ser rico, y quiera llevar a cabo cualquier acción, pía, impía o completamente infame, sin molestarse en absoluto, basta con que pueda, igual que una bestia, comer todo tipo de cosas y *e*
beber de la misma manera y satisfacer completamente todo exceso de desbordes sexuales.

CL.—Correcto.

AT.—Quede establecida, por tanto, esta que digo como una causa que impide que las ciudades practiquen de forma adecuada tanto los ejercicios guerreros como cualquier otra cosa buena, porque hace a todos sus hombres que tienen un carácter tranquilo comerciantes, armadores, meros servidores, mientras que a los valientes, los convierte en piratas, desvalijadores de casas, ladrones de templos, pendencieros 832*a*
y tiranos y, aunque muchas veces no tienen una índole mala, por lo menos tienen mala fortuna, por cierto[28].

CL.—¿Cómo dices?

AT.—¿Cómo podría no decir, más bien, que son absolutamente infelices los que deben marchar por la vida con su alma siempre hambrienta?

CL.—Ésta es, por tanto, una. La segunda causa, ¿cuál dices que es, extranjero?

AT.—Haces muy bien en recordármelo.

CL.—Pues bien, tú dices entonces que ésta es una, la búsqueda insaciable toda la vida, que al hacer que nadie *b*
tenga tiempo, se convierte en un impedimento para que cada

[28] Una contraposición análoga entre la auténtica educación y la concepción habitual puede observarse en I 643d-644a; VIII 842c-e; y XI 918a-919b. Una valoración negativa de los comerciantes puede encontrarse también en *República* II 371c-d.

uno practique bien los ejercicios de guerra. Sea. Di ahora la segunda.

AT.—¿Es que te parece que en vez de darla la retardo porque no sé que decir?

CL.—No, sino que nos parece como si por odio castigaras ese carácter más de lo que requiere el tema presente.

AT.—Con toda razón me criticáis, extranjeros. Estáis preparados para escuchar lo que viene a continuación, así parece.

CL.—Di, pues.

AT.—Yo afirmo que los falsos órdenes políticos que
c mencioné a menudo en la conversación anterior son causas, democracia, oligarquía y tiranía. En efecto, de éstos ninguno es un orden político, sino que se los podría llamar con la máxima corrección dominio de facciones, ya que ninguno gobierna voluntariamente a quienes voluntariamente aceptan su gobierno, sino que gobierna siempre arbitrariamente a quienes no aceptan su gobierno por medio de alguna forma de coacción[29]. Como el que gobierna teme, no dejará nunca voluntariamente que el gobernado llegue a ser ni bueno ni rico, ni fuerte ni valiente ni mucho menos guerrero. Éstas son, entonces, las dos causas casi principales de todos los males. En todo caso, de éstos lo son sin duda alguna. Por el
d contrario, nuestro orden político actual, el que estamos refiriendo mientras legislamos, las ha evitado a ambas. En efecto, tiene la mayor cantidad de tiempo libre[30], mientras que sus ciudadanos son independientes unos de otros, y, a

[29] Cf. IV 712e-713a, 714a-715b; *República* IV 422e-423a; *Político* 303b-c.

[30] Cf. *supra,* 828d-e; VII 806d-807e. Sobre la noción de ocio en Platón y su función en la política platónica, cf. L. ISEBAERT, «Le loisir selon Platon. Paix, épanouissement et bonheur», *Les Études Classiques* 60 (1992), 297-311.

partir de estas leyes, llegarían a ser muy poco amantes del dinero[31], creo, de modo que una organización semejante del orden político es probable y razonable que fuera la única de las actuales que pudiera admitir no sólo la educación guerrera expuesta, sino conjuntamente el juego guerrero[32], que hemos referido correctamente en nuestra conversación.

CL.—Muy bien.

AT.—¿En lo que atañe a todos los certámenes atléticos no debemos recordar a renglón seguido que tienen que prac- e
ticar todas las competencias que sirven para la guerra y que hay que poner premios para los vencedores, pero que deben dejar de lado todas las que no sirven a ese fin? Es mejor que, desde el principio, se diga y se regule con leyes cuáles son. ¿No habría que instaurar en primer lugar las relacionadas con la carrera y la velocidad en general?

CL.—Así debe hacerse.

AT.—De todos los ejercicios, lo más útil para la guerra es la agilidad general del cuerpo, la de los pies y la de las
manos; la de los pies, para huir y capturar, mientras que la 833a
lucha y el combate cuerpo a cuerpo necesitan de fuerza y potencia física.

CL.—En efecto.

AT.—Sin embargo, ninguna de las dos tiene su utilidad mayor si los competidores van desarmados.

CL.—¿Cómo podría?

AT.—En los certámenes, nuestro heraldo convocará en primer lugar, tal como sucede actualmente, al que correrá en la carrera de un estadio que entrará con sus armas, pues no

[31] Cf. *infra,* 836a; y véase también V 741e.

[32] Juego de palabras intraducible entre 'educación' *(paideía)* y 'juego' *(paidiá);* cf. II 656c, nota 32 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

daremos premios al competidor sin armas[33]. Primero entrará, pues, el que ha de competir en la carrera de un estadio[34]
b con armas, segundo, el de la carrera doble[35] y tercero, el que correrá en la pista de las carreras ecuestres[36]. Además, en cuarto lugar acudirá el de la carrera de fondo[37], mientras que en quinto, al que dejaremos salir armado en primer lugar[38] y que correrá en una extensión de sesenta estadios[39]

---

[33] Esta prescripción se aparta del uso habitual, ya que los corredores competían desnudos con el cuerpo untado con aceite.

[34] Esta carrera recibía su nombre por la distancia recorrida (1 estadio = alrededor de 180 m.). La distancia variaba muy poco en los distintos lugares. Se realizaba en línea recta desde la línea de partida hasta la meta. Esta carrera exigía rapidez más que resistencia. Por tanto, el movimiento de los pies iba acompañado de un balanceo de los brazos, tal como puede observarse en numerosas representaciones en cerámicas. Era la competición más antigua y la única que se llevó a cabo en los primeros diecisiete Juegos Olímpicos, más tarde fue el certamen que abría los juegos; O. W. REINMUTH, «Stadion», 2, *KlP*, V, col. 337.

[35] El *díaulos* o carrera doble consistía en cubrir el trayecto de 1 estadio ida y vuelta (1.200 pies = 360 m.). Según algunas fuentes se la incorporó a los Juegos Olímpicos a partir de la XIV Olimpíada. También se corría en los Juegos Píticos, así como en los Panatenaicos, donde había un *díaulos* para niños, jóvenes y varones adultos. Cf. O. W. REINMUTH, «Diaulos», *KlP*, I, cols. 1517 s.; «Dromos», *KlP*, II, cols. 165 s.

[36] La pista para las carreras de caballos solía tener una distancia de 4 estadios (2.400 pies = 720 m.).

[37] El *dólichos drómos* o carrera de fondo tenía una distancia que variaba entre los 7 (4.200 pies = 1.260 m.) y los 24 estadios (14.400 pies = 4.320 m.). Su origen se remonta a los mensajeros que corrían de ciudad a ciudad, por lo que era más importante la resistencia que la velocidad. Este aspecto se reflejaba en la técnica utilizada: brazos cruzados sobre el pecho y pasos cortos a la manera de una marcha rápida; O. W. REINMUTH, «Dolichos», *KlP*, II, col. 116.

[38] E. d., la partida de los dos corredores que han de correr fuera del estadio se realizará en primer lugar, mientras que su ingreso en el recinto lo será en quinto. Los juegos se desarrollarán mientras ellos realizan sus carreras. Cf. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 71-74.

[39] 36.000 pies (10.800 m.).

hasta el templo de Ares[40] y vuelta. Por llevar armas más pesadas, lo llamaremos hoplita y competirá a través de un camino más llano, mientras que al otro, que denominaremos arquero, porque tendrá el equipo completo de arquero, ha de competir cien estadios[41], hasta el templo de Apolo y Artemisa[42], por un camino a través de montañas y una región variada[43]. Mientras realizamos el certamen, esperaremos a *c* que vuelvan éstos y al que venza en cada competición le daremos el premio.

CL.—Correcto.

AT.—Hagamos estas competiciones de tres clases, una de niños, otra de adolescentes, otra de hombres adultos. Para las de adolescentes estableceremos dos tercios de la extensión total de la carrera, para los niños, la mitad, tanto si compiten como arqueros como si lo hacen como hoplitas. En el caso de las mujeres, para las niñas que no han alcanzado la pubertad, prescribiremos que corran desnudas[44] la carrera de un estadio, la doble, la del hipódromo y la de fondo y que compitan en el mismo circuito, mientras que las *d* de trece años seguirán participando hasta su casamiento, no más allá de los veinte años ni antes de los dieciocho. Éstas deben presentarse a la competición de estas carreras preparadas con el equipamiento adecuado. Que éstas sean las dis-

---

[40] Ares era el dios de la guerra.

[41] 60.000 pies (180.000 m.).

[42] Apolo y Ártemis (diosa de la caza) eran hábiles arqueros.

[43] Estas dos carreras son una innovación de Platón, puesto que las competiciones habituales de corredores con armadura completa de hoplita, aunque descalzos, se realizaban dentro del estadio; cf. G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, págs. 381 s.

[44] Traducimos *gymnaîs* por 'desnudas' y no por 'sin armamento' como proponen G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 2, págs. 424 s., y E. B. ENGLAND, 1921, *Laws...*, II, págs. 335 s.; cf. G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, pág. 383. Platón sigue aquí el modelo espartano.

posiciones relativas a las carreras tanto para los hombres
como para las mujeres. En lo que hace a los certámenes re-
lacionados con la fuerza corporal, en lugar de lucha y cosas
semejantes, todo lo que hoy en día se considera lucha pesa-
e da, estableceremos la pugna con armamento, para que lu-
chen entre sí uno contra uno, dos contra dos y hasta diez
contra diez. En lo que atañe a lo que no ha de sufrir o debe
hacer el combatiente para vencer y hasta cuántos golpes, es
necesario que, así como en la actualidad los entendidos en
lucha prescriben en qué consiste luchar bien y en qué no,
convoquen a los mejores luchadores con armamento pesado
y les soliciten que los ayuden a regular por medio de leyes
quién, evitando o haciendo qué, es justo que venza en estas
contiendas, y, de la misma manera, cuál es el reglamento
834*a* que determina quién es el vencido. Lo mismo debe legislar-
se también en el caso de las mujeres hasta el momento de su
casamiento. Todo el arte de lucha con armamento liviano
—las contiendas con arcos, escudos livianos, jabalinas y
con piedras arrojadas con las manos o con hondas— debe
ponerse en lugar de la pelea del pancracio[45], y han de pres-
cribirse leyes sobre esto y asignarse el premio y las victorias
al que practique de la mejor manera lo que las leyes prescri-
b ben en este ámbito. A continuación deberían legislarse los
certámenes con caballos. Sin embargo, no hay duda de que
en Creta, al menos, ni tenemos necesidad de muchos caba-
llos ni les damos un gran uso[46], de modo que necesaria-
mente la atención dada a la cría y a la competición de caba-
llos es también menor. Entre nosotros, ni existe alguien que
críe una yunta de caballos de tiro ni nunca nadie llegaría a
tener ambiciones de alguna enjundia en ese campo, de modo

[45] Cf. VII 795b, nota 29.

[46] Cf. I 625c-d.

que si decretamos un certamen de eso para competidores para los que no es autóctono, no tendremos juicio ni pareceremos poseerlo. Pero si establecemos certámenes para corceles, —tanto potros como caballos de edad intermedia entre los que no hayan perdido la primera dentición y los adultos y para los mismos adultos[47]—, instituiríamos un juego hípico que se acomodaría a la naturaleza de la región. Compitan, pues, y rivalicen estos mismos de acuerdo con lo establecido por las leyes. Los comandantes de escuadrones y los prefectos de caballería en común deben determinar tanto las condiciones de las carreras como juzgar a los que se presentan a competir con sus armas. Si no prescribiéramos competiciones sin armas ni en los ejercicios físicos ni en el caso de los certámenes hípicos, legislaríamos correctamente. El arquero cretense montado a caballo no es inútil, como tampoco lo es el lancero. Por lo tanto, también debe haber disputa y certamen de esto para solaz[48]. No vale la pena forzar la participación femenina con leyes y decretos acerca de eso. Pero si eventualmente de las enseñanzas anteriores convertidas en costumbre la naturaleza lo admitiera y no se indispusiera con la participación común de niñas o muchachas, hay que permitirlo y no criticarlo.

Ahora bien, la competición y el aprendizaje de la gimnasia y de todo aquello en lo que nos ejercitamos en los certámenes y cotidianamente con ayuda de los maestros han

[47] Este orden en la competición de los corceles es similar al que debía de existir en el caso de las competiciones humanas; cf. *supra,* 833c-d; y E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 338.

[48] Es posible que en el texto haya que leer, con C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 256, *paideías* ('educación') y no *paidiâs* ('juego', 'diversión', 'solaz' en la traducción). En favor de la lectura preferida en la traducción habla el pasaje en 834c *(un juego hípico);* cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 338.

alcanzado ya plenamente su fin. Además, se ha completado de la misma manera la mayoría de los asuntos relativos a la música, mientras que en lo que atañe a los rapsodas y a los que tienen actividades similares a ellos, así como en lo que hace a todos los concursos corales que se hagan necesarios en las fiestas, cuando se hayan prescrito los meses, días y años para los dioses y los que están con los dioses[49], se or-
835a denará si tendrán lugar cada tres años, cada cinco o si se deben distribuir según la idea que los dioses les den de su orden[50]. Es de esperar que también entonces los concursos musicales se lleven a cabo sucesivamente, según el ordenamiento que les den los jueces de los juegos, el educador de los jóvenes y los guardianes de la ley, que se reunirán y se harán legisladores de cuándo, quiénes y con quiénes harán
b los certámenes de todos los cantos y danzas corales. A menudo, el primer legislador ha dejado sentado ya cómo deben ser la letra, el canto y la armonía[51] unida al ritmo y a la danza[52] de cada uno de ellos, según lo cual deben legislar los segundos, siguiendo sus pasos, y asignar fiestas a la ciudad para que las festeje, distribuyendo en las épocas adecuadas los certámenes convenientes a cada una de las ceremonias sacrificiales. En todo caso, ni es difícil conocer respecto de esto y de otras cosas semejantes de qué manera debe alcanzarse una regulación legal, ni tampoco si se cambian aquí y acullá se produciría un gran beneficio o un gran castigo para
c la ciudad. Pero lo que tiene no poca importancia y es difícil de hacer creer, es, en efecto, principalmente tarea de un dios, si en cierta manera fuera posible que las órdenes explí-

[49] Referencia a los espíritus y héroes; cf. IV 717a-b, 724a; V 738c-d; VII 848c-d; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 339.

[50] Cf. *supra,* 828a.

[51] Cf. II 653e, notas 17 y 18 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[52] II 655d-656a; VII 708e-802e.

citas vinieran de él, pero en la situación actual parece que necesitamos un hombre osado que, honrando de manera notable la franqueza, diga lo que le parece ser lo mejor para la ciudad y los ciudadanos y ordene en las almas corruptas lo conveniente y en armonía con el régimen político en su conjunto, contradiciendo los deseos más violentos[53], sin tener ninguna *d* ayuda humana, sino obedeciendo, solo, a la sola razón[54].

CL.—¿Qué razón mentamos ahora, extranjero?, pues no comprendemos del todo.

AT.—Es lógico. No obstante, intentaré decíroslo todavía con mayor claridad. Así es, cuando con el discurso[55] me interné en la educación, vi a los jóvenes y las jóvenes relacionándose amigablemente entre sí[56]. Me entró miedo, como es normal, cuando pensé cómo se administrará una ciudad semejante en la que los muchachos y las muchachas están bien alimentados, libres de esfuerzos excesivos y serviles, que apagan al máximo la lascivia, y cuya ocupación *e* durante toda su vida son los sacrificios, fiestas y coros[57]. ¿De qué manera evitarán en esa ciudad los deseos que hacen caer a muchos en los últimos extremos en muchas cosas, deseos de los que la razón, que intenta convertirse en ley[58],

---

[53] Cf. VI 782d-783b.

[54] Hay un juego de alusiones con el significado de la palabra *lógos* que no da la traducción 'razón'; cf. 836e y, especialmente, II 653a-c, con nota 7 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[55] Juego de palabras intraducible con *lógos* ('razón', 'discurso'); cf. nota anterior.

[56] Cf. VI 771e-772a.

[57] Cf. VII 806d-807e; VIII 828d-829a, 832d, 846d-e.

[58] Nuevo juego con la palabra *lógos,* completamente intraducible al castellano. *Lógos* significa tanto la razón, como la definición que ha de contener la ley, como el discurso que está realizando el ateniense y las *Leyes* mismas, para no hablar del significado profundo y filosófico que tiene el término para Platón y que está, por cierto, presente. Cf. *supra,*

ordena mantenerse apartados? Y no sería raro, por cierto, si las prescripciones legales ordenadas anteriormente domina-
836a ran la mayoría de los deseos —pues el que no sea posible enriquecerse desmesuradamente es un bien no pequeño para llegar a ser prudente, y toda la educación recibió leyes apropiadas para ello y, además, la vigilancia de los magistrados está entrenada para no mirar a otro lado, sino vigilar siempre, y modera precisamente a los jóvenes en los demás deseos, al menos dentro de lo humanamente posible—, pero respecto de las pasiones amorosas por niños, no sólo machos, sino también hembras, y de las mujeres por los hom-
b bres y los hombres por las mujeres, de donde nacen innumerables males para los seres humanos en privado y para ciudades enteras, ¿cómo podría uno prevenir eso, y aplicando qué remedio a cada uno de éstos descubrirá un amparo contra semejante peligro? No es en absoluto fácil, Clinias. Pues en efecto, no sólo toda Creta sino también Lacedemonia nos proporcionaron, como corresponde, una ayuda no pequeña en no pocos de los restantes asuntos, cuando dimos leyes que se apartaban de la mayoría de las convenciones, pero acerca de las prácticas amorosas —pues aquí estamos entre nosotros— están en total desacuerdo[59]. Pues, si al-
c guien, siguiendo los pasos de la naturaleza, llega a promulgar la costumbre que estaba vigente antes de Layo[60] y dice que es correcto no mantener relaciones sexuales con jóvenes

---

nota 54, con todos los pasajes allí mencionados; y E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, pág. 341.

[59] Cf. I 636b-e.

[60] Según la tradición, Layo se había enamorado de Crisipo, hijo de Pélope, cuando era huésped de éste. Tras raptarlo y llevarlo a Tebas, lo había hecho objeto de sus pasiones; cf. ATENEO, XIII 79, 692f-603a. El mismo PLATÓN hace referencia a la otra tradición que atribuía el surgimiento de la pederastia al rapto de Ganimedes por Zeus (cf. I 636c-d).

varones como si fueran mujeres, apoyándose en el testimonio de la naturaleza de los animales y mostrando que el macho no toca al macho con ese fin porque eso no se adecua a la naturaleza, quizás estaría utilizando un argumento convincente y, sin embargo, en absoluto coincidiría con vuestras ciudades. Además, lo que decimos que el legislador de- *d*
be vigilar en toda ocasión no concuerda con esa práctica. En efecto, siempre examinamos qué de lo instituido lleva a la virtud y qué no[61]. Venga pues, en caso de que acordemos ahora sancionar ese tipo de amor como bello o en absoluto vergonzoso, ¿en qué medida nos sería útil para la virtud? ¿Acaso, cuando se dé, implantará en el alma del seducido el carácter de la valentía o en la del seductor los rasgos de una disposición prudente? ¿O nadie se creería[62] eso jamás, sino más bien todo lo contrario, todo el mundo criticará la debilidad del que cede al placer y no puede dominarlo, mientras que, al que avanza a la imitación de la hembra, acaso no le reprochará su semejanza con lo que imita? Si es así, ¿qué *e*
hombre pondría en una ley algo semejante? Casi nadie; por lo menos, si tiene en su mente la ley verdadera[63]. ¿Cómo es, entonces, que sostenemos que lo que decimos es verdad? Es necesario considerar la naturaleza de la amistad y del deseo, así como de lo que se denomina amor, si uno pretende llegar 837*a*
a una conclusión correcta. Como son dos y de ambas surge una tercera clase diversa, el que un nombre único las designe produce todo tipo de dificultad y oscuridad.

---

[61] I 630e-631d; III 688a-c; IV 705d-706a; VI 770b-771a; XII 963a.

[62] Juego de palabras intraducible entre los dos significados del verbo *peíthō* ('convencer' [= 'creer' en la traducción, por la voz pasiva] y 'seducir sexualmente'); cf. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 74 s.

[63] Juego de palabras intraducible entre *noûs* ('mente', 'intelecto', 'razón', 'espíritu') y *nómos* ('ley'). Cf. IV 714a, nota 54 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

CL.—¿Cómo?

AT.—Si bien llamamos amigo a lo que en excelencia es semejante a lo semejante e igual a lo igual[64], también lo necesitado es amigo de lo rico, aunque es de clase contraria[65]. Cuando una de esas formas de amistad se hace intensa, la denominamos amor.

b CL.—Correcto.

AT.—Pues bien, la amistad de contrarios es terrible y salvaje y, a menudo, no cultiva en nosotros la reciprocidad, pero la de semejantes es tranquila y mutua durante toda la vida. Cuando la amistad nace de la mezcla de estas dos, al principio no es fácil comprender, qué querría llegar a tener uno cuando sufre esa tercera forma de amor, luego, arrastrado en sentidos contrarios por ambos tipos de pasión, no sabe qué hacer, porque uno le manda atrapar la juventud, el otro
c se lo prohíbe. En efecto, el que ama el cuerpo y tiene hambre de la belleza de la juventud como de un fruto maduro[66], se recomienda a sí mismo llenarse de él, sin dar ningún valor al carácter del alma del amado. Pero el que tiene el deseo del cuerpo por secundario, como observa más que ama y con su alma, en realidad, siente un deseo por el alma, considera una profanación la satisfacción del cuerpo en el cuerpo y, dado su respeto y veneración por lo prudente, valiente, magnánimo e inteligente, querría ser siempre puro con lo que es puro del amado. El amor mezclado de ambos es éste
d que ahora hemos expuesto en tercer lugar. Si las formas de amor son ésas, ¿debe la ley prohibirlos a todos, impidiendo su surgimiento en nosotros, o es evidente que desearíamos

---

[64] Cf. IV 716c-d con nota 67 (en el núm. 265 de la B. C. G.); VI 773b-c; *Lisis* 214b-d; *Simposio* 195b.

[65] Cf. *Lisis* 215c-e; *Simposio* 186b, 200a.

[66] Juego de palabras intraducible entre *hôra* ('juventud', 'belleza de la juventud' en la traducción) y *opóra* ('fruto maduro', 'primicia').

que en nuestra ciudad existiera el que es amor de la excelencia y desea que el joven llegue a ser mejor, mientras que, si fuera posible, impediríamos los otros dos?, ¿o qué decimos, querido Megilo?

ME.—Sobre éstos has hablado muy bien ahora, extranjero, ¿qué duda cabe? *e*

AT.—Me parece, al menos, que, tal como imaginaba, he obtenido tu acuerdo, querido amigo. No es necesario en absoluto que investigue qué piensa vuestra tradición de esto, sino admitir el acuerdo que has prestado a mi exposición. Más tarde, con un encantamiento[67], intentaré convencer también a Clinias de lo que digo. Venga pues lo que me habéis concedido ambos y terminemos de exponer las leyes.

ME.—Dices muy bien.

AT.—En este momento tengo a disposición un método
fácil de dar vigencia a esta ley, aunque en cierto sentido es 838*a*
el más difícil que pueda haber.

ME.—¿Cómo dices?

AT.—Sabemos que también ahora la mayoría de los hombres, aunque sean infractores de las leyes, se dejan apartar bien y escrupolosamente de la relación sexual con hermosos, no contra su voluntad, sino de la manera más voluntaria que pensar se pueda.

ME.—¿A qué ocasiones te refieres?

AT.—Cuando alguien llega a tener un hermano o her-
mana bonita. También en el caso del hijo o la hija, existe la *b*
misma ley no escrita[68] que cuida de la manera más apropiada posible que el padre no se acueste con ellos ni de manera abierta ni en secreto o que de alguna otra manera realice to-

[67] Cf. II 659e, nota 59 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[68] Cf. VII 793a-d, con nota 18, sobre la significación de las leyes no escritas.

camientos y sea tierno con él, sino que a la mayoría ni siquiera le viene ese deseo de contacto sexual en absoluto.

ME.—Tienes razón.

AT.—Entonces, ¿no apaga una pequeña palabra todos los deseos semejantes?

ME.—¿A qué te refieres?

AT.—Al hecho de decir que estas cosas no son en ab-
c soluto pías, sino odiadas por los dioses y las más vergonzosas entre las vergonzosas. ¿No es acaso la causa el que en absoluto nadie diga lo contrario, sino que directamente desde el momento en que nace cada uno de nosotros escuche que dicen siempre y en todos lados eso, repetido a menudo tanto en las representaciones cómicas así como en toda la seriedad trágica, cuando ponen en escena a los Tiestes[69] o a ciertos Edipos[70] o a unos Macáreos[71], que, tras haber copulado en secreto con sus hermanas, al ser descubiertos[72], es-

[69] Tiestes, hijo de Pélope y hermano de Atreo, tuvo un hijo con su hija Pelopia para que se vengara de Atreo, que había matado a sus hijos y se los había servido como comida; cf. PAUSANIAS, II 18, 1-2; APOLODORO, *Epítome* 2, 13-14.

[70] Hijo del rey de Tebas, Layo, que, sin saberlo, mató a su padre y se casó con su madre; cf. APOLODORO, III 5, 7-9; H. V. GEISAU, «Oidipus», *KlP*, IV, cols. 252 ss.

[71] Macáreo, rey de Lesbos, era hijo de Eolo. Eurípides trató en la tragedia *Eolo* la relación incestuosa de Macáreo con su hermana Candace que terminó con la muerte de ambos. Cf. G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 2, págs. 440 s.; H. V. GEISAU, «Makar(eus)», *KlP*, III, col. 907.

[72] La traducción del pasaje sigue el texto de J. BURNET, *Platonis*..., y se opone a la interpretación habitual que considera al participio *epitithéntas* como dependiente de *ophthéntas* y traduce la frase: «a los que se ve darse muerte a sí mismos como castigo por su delito» (KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke*..., II, pág. 141, con nota 49; aparentemente, J. M PABÓN, M. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Leyes*..., II, pág. 77). La presencia de *dè* hace imposible esta interpretación ya que opone las dos construcciones participiales entre sí y obliga a tomar a *epitithéntas* como participio prin-

tán dispuestos a castigarse a sí mismos con la muerte por el delito?

ME.—Tienes toda la razón en que la opinión pública adquiere una fuerza admirable cuando jamás nadie intenta res- d
pirar de manera diferente contra la ley.

AT.—Entonces es correcto lo que acabo de decir, que para un legislador que quiere someter un deseo de los que someten profundamente a los hombres, es fácil conocer de qué manera lo podría dominar: si impone un carácter sagrado a esa opinión entre todos, esclavos y libres, niños y mujeres y en la ciudad entera de la misma forma, asegurará de la manera más firme esa ley. e

ME.—Es cierto. ¿Pero cómo será posible que alguna vez logre que todos quieran decir algo semejante...?

AT.—Buena pregunta. Eso mismo era lo que dije acerca de que yo podría tener un método[73] para esa ley de que tengan relaciones sexuales naturales con el fin de tener hijos[74], manteniéndose apartados, por un lado, de los varones, sin aniquilar intencionalmente la especie humana ni sembrar en rocas y piedras, donde su simiente nunca echará raíces ni se 839a
reproducirá, y separándose, por otro, de toda tierra femenina en la que no querrías que te creciera lo que has plantado. Esta ley, si llega a perdurar e imponerse, como ahora se impone en la cópula con los hijos —en el caso de que también predomine con justicia en los otros tipos de relaciones se-

cipal de la construcción y a *ophthéntas* como subordinado a él. Por otro lado, los tres participios se refieren tan sólo al caso concreto de Macáreo que en la tragedia de Eurípides se da muerte junto con su hermana cuando es descubierto por su padre (cf. PLUTARCO, *Paralelos menores*, 28Aa = *Moralia* 312c; ESTOBEO, IV 20b72; DIONISIO DE HALICARNASO, *Retórica*, cap. 9, 11, vol. 5, p. 354 s.; ATENEO, X 59, 444c-d).

73 837e-838a.

74 Cf. *supra*, 838a-c.

xuales—, producirá incontables beneficios. En efecto, en primer lugar, es según naturaleza y hace abstenerse de la furia y locura erótica y de todas las infidelidades en el matrimonio, de las bebidas y comidas y de todo lo desmesurado y hace que sean parientes y amigos de sus propias mujeres.
b También se darían muchos otros bienes, si se pudiera imponer esa ley. Quizás algún hombre impulsivo y joven, muy lleno de simiente se pondría de pie y nos enfrentaría al escuchar la ley promulgada y nos reprocharía que hemos dado disposiciones legales irracionales e imposibles y llenaría todo de gritos. Yo estaba pensando precisamente en eso cuando
c dije que poseía un método en cierto sentido el más fácil de todos, aunque en otro el más difícil, para que se mantuviera esta ley, una vez promulgada[75]. En efecto, es facilísimo pensar que es posible y cómo —pues dijimos que esta ley, una vez sancionada como sagrada, sometería lo suficiente a cualquier alma y que haría, con ayuda del temor, que se obedecieran a rajatabla las leyes instituidas— sin embargo en la actualidad la situación ha llegado a un punto tal que no parece que tal cosa pudiera darse ni siquiera en ese caso, así como tampoco se cree que sea posible que una ciudad entera pueda vivir practicando durante toda su existencia las
d comidas en común. Pues, aunque se probó en la práctica y tiene lugar entre vosotros, ni siquiera en vuestras ciudades parece ser natural que exista en el caso de las mujeres[76]. De la misma forma también, a causa de la fuerza de la incredulidad, he dicho de estas dos cosas que es muy difícil que perduren como leyes.

ME.—Dices bien.

---

[75] 837e-838a.
[76] Cf. VI 780e-781c.

AT.—Pero que, no obstante, no sobrepasa la capacidad del ser humano y que es posible que se dé. Si queréis intento deciros una razón que va unida a una cierta verosimilitud.

CL.—Sí.

AT.—¿Se mantendría uno apartado con mayor facilidad *e* de los placeres sexuales y querría hacer con prudencia lo prescrito acerca de ellos si tiene el cuerpo bien y en buen estado atlético o si lo tiene mal?

CL.—Mucho más, creo, si no lo descuida.

AT.—¿Acaso no sabemos, por haberlo escuchado, que lo ha hecho Ico de Taranto[77] por el certamen en Olimpia y *840a* las demás competiciones? Por deseos de vencer en ellos y porque poseía un arte y, en el alma, la valentía junto con la templanza, así se dice, nunca tocó a una mujer y ni siquiera a un mancebo en todo el período culminante del entrenamiento. Y además se dice lo mismo de Crisón[78], Astilo[79], Diopompo[80] y muchos otros. Y por cierto, Clinias, sus almas estaban mucho peor educadas que las de mis y tus ciudadanos, mientras que eran mucho más vigorosos sus cuerpos. *b*

CL.—Dices la verdad ya que los antiguos nos informan de manera indudable de esos atletas que en aquel entonces sucedió realmente así.

---

77 Famoso como atleta, fue campeón de péntatlon *(ca.* 476 a. C.) en Olimpia, donde se levantó una estatua en su honor. Más tarde se destacó como el mejor entrenador de su época. Floreció alrededor de la LXXVII Olimpíada (= 468 a. C.); cf. *Protágoras* 316d; PAUSANIAS, VI 10, 5; O. W. REINMUTH, «Ikkos», *KlP*, II, col. 1360.

78 Atleta vencedor de los Juegos Olímpicos en carrera; cf. *Protágoras* 316d.

79 Un corredor originario de Crotona que venció, entre otras, en la LXXIII Olimpíada (484 a. C.); cf. G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 2, pág. 447.

80 Atleta tesalio, vencedor en carrera en los Juegos Olímpicos.

AT.—¿Qué pasa pues? ¿Los unos por una victoria en lucha, carrera y deportes semejantes osaron separarse de la cosa llamada feliz por la mayoría, mientras que nuestros muchachos serán incapaces de dominarla por una victoria
c mucho mayor que nosotros le inculcaremos por medio de encantamientos como la más bella, diciéndoselo desde niños en cuentos y cantándoselo en música y texto, como es lógico?

CL.—¿Qué victoria?

AT.—Les diremos que si obtienen la victoria sobre los placeres, podrían vivir con felicidad, pero que si son derrotados, les pasará todo lo contrario[81]. Además, ¿el temor de que no sea para nada piadoso no nos dará la fuerza para someter aquello que otros tienen sometido aunque sean peores que éstos?

CL.—En todo caso, es probable.

AT.—Pues bien, puesto que en lo que atañe a esa costumbre nos encontramos en este punto, ya que por el vicio
d de la mayoría[82] caímos en un callejón sin salida, afirmo que, en estos mismos asuntos, nuestra prescripción legal debe simplemente seguir adelante, sosteniendo que nuestros ciudadanos no deben ser peores que las aves y muchas otras bestias que, aunque nacidas en grandes manadas, hasta el momento de la procreación viven solteras, castas y sin mantener relaciones sexuales pero que cuando llegan a la edad de hacerlo, se aparean, de acuerdo con su gusto, el macho con la hembra y la hembra con el macho y viven el resto del tiempo con piedad y justicia, permaneciendo fieles a los
e primeros acuerdos de su amistad. No hay duda de que nuestros ciudadanos deben ser mejores que las bestias. Pero

[81] Cf. I 633d-635e.

[82] Cf. *supra,* 838c, 839c, 840c; *et infra,* 840e.

en el supuesto caso de que los corrompa el resto de los griegos y la mayoría de los bárbaros, porque vean y oigan que la así llamada Afrodita[83] desordenada goza del máximo poder entre ellos, y, de esa forma, no lleguen a ser capaces de contenerse, los guardianes de la ley, convertidos en legisladores[84], deben idear una segunda ley para ellos.

CL.—¿Qué ley les aconsejas imponer, si se les escapa la 841a
que ahora les hemos dado?[85].

AT.—Es evidente que la que sigue inmediatamente a ésa, Clinias.

CL.—¿A cuál te refieres?

AT.—Consistía en hacer lo menos ejercitada posible la fuerza de la voluptuosidad, desviando su afluencia y su alimento a otras partes del cuerpo por medio de esfuerzos físicos[86]. Esto sería, si no hubiera desvergüenza en las prácticas sexuales. En efecto, si por vergüenza lo practican poco, el b
uso menos frecuente de la voluptuosidad haría que ésta fuera un ama más débil para ellos. Entre ellos, el practicar esto en secreto debe ser algo correcto, un hábito sancionado por la costumbre y la ley no escrita —mientras que el no hacerlo

[83] Diosa de la sexualidad y femineidad, e. d., de las fuerzas de la reproducción y del engaño y la seducción. Entre sus cualidades se encuentra la de ser también diosa de la concordia en la ciudad. Su origen es complejo, pero debe localizarse en el ámbito de los cultos del Egeo oriental. En HOMERO (*Ilíada* V 312, 370 s.), es hija de Zeus y Dione, una antigua divinidad celeste indoeuropea, en la que se pueden observar rasgos semíticos, etruscos y minoicos. Según HESÍODO (*Teogonía* 188-206), es hija de Urano, de cuyos testículos nace cuando caen al mar después de su castración. Los griegos eran conscientes del origen oriental de la diosa. Cf. W. FAUTH, «Aphrodite», *KlP*, I, cols. 425-431; V. PIRENNE-DELFORGE, «Aphrodite», *NP*, I, cols. 838-843.

[84] Cf. VI 770a.

[85] E. d., si no logran que los ciudadanos acepten la primera ley.

[86] Cf. *supra*, 835d-e; VI 783a-b.

secretamente, debe ser vergonzoso, aunque no deben pensar que sea correcto el renunciar a ello por completo—. Así podría quedar establecido esto que ha nacido en nuestra ley como pudoroso y bello en segundo lugar, porque tiene una corrección de segunda clase. De esta manera, tres clases de ciudadanos rodean a los de naturaleza corrupta, que deno-
c minamos inferiores a sí mismos[87], que son una clase, y los obligan a no infringir la ley.

CL.—¿Cuáles, por cierto?

AT.—La respetuosa de dios y también amante de la honra y la que se ha ocasionado en el deseo no de los cuerpos sino de las formas bellas del alma. Ésas que estamos mencionando ahora como en un cuento son quizá deseos piadosos, aunque, si realmente se dieran, llegarían a ser los mejores en todas las ciudades. Pero quizás, si dios quisiera, podríamos forzar una de dos en las prácticas amatorias: o
d bien que nadie ose tocar a ninguna persona noble y libre excepto el marido a su esposa y no se atreva plantar simientes no consagradas y bastardas en concubinas ni, contra la naturaleza, la que no procrea en varones, o bien arrancamos totalmente la práctica de mantener relaciones sexuales con varones, mientras que, en el caso de las mujeres, si alguien copulara con alguna, que no sea con las que llevaron a su casa con ayuda de los dioses y los matrimonios sagrados, sean aquéllas compradas o poseídas de algún otro modo cualquiera, si legisláramos que esa persona no tenga derecho a las alabanzas de la ciudad, como si de un extranjero
e realmente se tratara, cuando su acción no quede oculta a los varones y a todas las mujeres, quizás pareceríamos legislar

[87] I 626e-627a.

correctamente[88]. Quede establecida, pues, esta ley, sobre las
relaciones sexuales y todos los usos amorosos, que, al rela- 842a
cionarnos entre nosotros a causa de esos deseos, practicamos correcta e incorrectamente, ya sea necesario llamarlas una o dos.

ME.—Por cierto, extranjero, yo te admitiría con mucho gusto esa ley, pero que diga Clinias mismo qué piensa acerca de esto.

CL.—Así será, Megilo, cuando me parezca que se haya dado una oportunidad. Ahora, dejemos que el extranjero avance más en las leyes.

ME.—Correcto.

AT.—Muy bien, en nuestro camino ya casi hemos lle- b
gado al punto en que las comidas en común están preparadas —lo que dijimos en otro lugar que es difícil, pero que en Creta nadie podría suponer que debiera hacerse de otra manera—, mas de qué manera, como aquí o como en Lacedemonia o si hay además de éstas una tercera clase de convivios que es mejor que esas dos, ni me parece que sea difícil de descubrir ni que, una vez encontrado, vaya a producir un gran beneficio[89]. En efecto, la forma en que los hemos establecido ahora es correcta.

Lo que sigue a esto es la provisión de los alimentos, de c
qué manera ésta se adecuaría a las comidas en común. Las

---

[88] Platón prohíbe aquí una práctica bastante extendida en Atenas, donde los amos solían mantener una relación relativamente estable con alguna esclava y tener hijos ilegítimos que no gozaban del derecho de ciudadanía. Sobre el lugar de la concubina en Atenas, cf. C. MOSSÉ, «La place de la pallaké dans la famille athénienne», M. GAGARIN (ed.), *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (Pacific Grove, California, 24-26. September 1990)*, Akten der Geschichte für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte, 8, Colonia- Weimar-Viena, 1991, págs. 273-279.

[89] Cf. VI 780a-781a.

otras ciudades tienen una alimentación variada y proveniente de muchos lados, por lo menos del doble de lugares que ellos, pues la mayoría de los griegos se provee de la alimentación de la tierra y del mar, pero éstos, lo harán sólo
d de la tierra. Para el legislador eso es más fácil, pues basta no sólo la mitad de leyes, sino muchas menos y, además, son más adecuadas para hombres libres. Se libra en muchas cosas de las empresas navieras, comercio al por mayor y al por menor, negocios de tabernas, peajes, minería, préstamos, intereses compuestos e innumerables asuntos semejantes. Despidiéndose de ellas, el legislador que se ocupa de esta ciudad legislará para campesinos, pastores, apicultores, para los guardianes de esto y los encargados de las herramientas.
e Ya tiene legislado lo más importante de los matrimonios, la procreación de hijos y su crianza, así como su educación y la institución de las magistraturas en la ciudad. Pero ahora es necesario que se vuelva a los que procuran la alimentación y a cuantos colaboran en ella para legislar sus actividades.

En primer lugar deben establecerse las leyes que tienen el nombre de agrarias[90]. Quede proclamada en primer lugar

---

[90] Las leyes agrícolas han sido estudiadas en detalle por E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...* Las llamadas leyes agrícolas *(nómoi geōrgikoí)* incluyen dos tipos de disposiciones: una dirigida al fundamento mismo del orden social y que prohíbe alterar las lindes de los campos distribuidos. Esa prescripción es más bien de orden político y pertenece al código penal. Las otras están relacionadas con el código civil y se refieren a los daños *(blábai)* que pueden hacerse los vecinos: cultivar o pastorear el ganado en la tierra del otro (843c6-d2, 843d6-7 respectivamente), apropiación de abejas ajenas (843d7-e1), perjuicios indirectos del vecino a causa del fuego encendido en la propia parcela (843e2-3), plantaciones cerca de la linde (843e3-844a1), derecho al agua (844a1-d3), derecho de cosecha (844d4-845d3), derecho de paso (845e10-846a3) y aquellos perjuicios que se realizan al vecino por medio de sus propiedades (846a3-b2).

la siguiente ley del Zeus de la Linde[91]. Nadie cambie las lindes[92] de la tierra, ni del ciudadano pariente vecino ni, cuando tiene una parcela en la frontera del estado que limita con un extranjero, la del vecino colindante, pues debe pensar que esto es realmente cambiar lo que no se puede cambiar[93]. Todo el mundo debe preferir intentar cambiar de lu- 843*a*
gar cualquier otra roca absolutamente grande que no sea una linde, antes que una pequeña piedra guardada por un juramento ante los dioses que delimita la amistad y la enemistad. En efecto, de la una es testigo el Zeus de la Tribu[94], de la otra el Zeus de los Extranjeros, que despiertan con las guerras más hostiles. En consecuencia, el que obedece la ley puede no llegar a percibir los sufrimientos que provienen de ella, pero el que la desprecia, sea culpable de dos castigos, uno y primero de los dioses[95], segundo de la ley. Nadie *b*

---

[91] El Zeus de la Linde *(Zeús Hórios)* era una divinidad muy difundida que protegía las lindes en general y en aquellos casos en los que no hubiera ninguna divinidad que fuera protectora de esa linde en concreto. E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...*, pág. 13. Según P. HALISTE, «Zwei Fragen zum Katasterwesen in Platons Gesetzen», *Eranos* 48 (1950), 98-106, Platón recurre aquí a una ley ancestral que había desaparecido ya de la legislación ateniense en el siglo v a. C.

[92] Según E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...*, págs. 5 s., Platón utiliza aquí *hória* y no el término técnico *hóros* ('mojón'), porque sólo en casos muy especiales se utilizaban las piedras como límites. Hasta comienzos del siglo xx en Grecia se utilizaban muros, fosas o signos.

[93] Cf. III 684d-e; V 736e-737a; XI 913b.

[94] El Zeus de la Tribu *(Zeús Homóphylos)* se menciona sólo en este pasaje, de modo que es dudosa su presencia en el cuerpo de creencias religiosas griegas. De todas maneras, era el que en el estado platónico protegía la mayoría de las lindes, contrariamente al Zeus de los Extranjeros, que sí tiene una amplia presencia en los testimonios que se han conservado de la Antigüedad. Cf. E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...*, pág. 10.

[95] Una inscripción de Quíos del siglo v a. C. *(SGDI,* 5654, líneas 9-15) muestra la presencia de un valor sacro en la protección de las lindes semejante al que puede observarse en esta prescripción, aunque no puede

cambie intencionalmente, pues, las lindes de la tierra de los vecinos. Al que la cambiare denúncielo el que quiera a los campesinos, éstos condúzcanlo al tribunal. Si alguien fuere culpable, en la convicción de que el culpable ha redistribuido la tierra en secreto y con violencia, estime el tribunal lo que eventualmente debe sufrir o pagar el condenado[96].

Después vienen, los múltiples daños pequeños surgidos entre vecinos, que, al engendrar, a fuerza de repetirse, una gran cantidad de enemistad, producen una vecindad difícil y
c muy molesta. Por ello, como vecino es necesario procurar por todos los medios no hacer nada hostil a otro vecino, teniendo siempre mucho cuidado en todo y, en especial, en lo que hace a no cultivar la tierra de otro. No es nada difícil dañar, sino que puede hacerlo cualquier ser humano, mientras que no todo el mundo está en condiciones de hacer un beneficio. Por tanto, el que cultivare el suelo de su vecino
d traspasando sus lindes, pague el perjuicio y, para curarse de su desvergüenza avarienta, pague otra cantidad por el doble del daño al perjudicado[97]. Sean árbitros, jueces y evaluado-

---

suponerse la existencia de una ley sagrada que pusiera todas las lindes bajo la protección del Zeus de las Lindes, tal como lo hace aquí Platón (cf. E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...*, págs. 17 ss.).

[96] Dos inscripciones de Quíos (*SGDI*, 5654, líneas 9-15; *DGE*, 688 A, líneas 9-16) registran la aplicación de multas a los infractores. No hay ninguna constancia de que existiera una obligación de resarcir los perjuicios ocasionados al poseedor de la parcela, como tampoco lo prevé la ley propuesta por el ateniense. Aparentemente, todo lo que se hacía era volver a restablecer las lindes a su estado original; cf. E. KLINGENBERG, *Platons Nomoi...*, pág. 20.

[97] En derecho ático, existían disposiciones semejantes según las cuales había que pagar el doble del daño causado intencionalmente; cf. DEMÓSTENES, XXI 43. Existe una inscripción incompleta (*IG*, II/III^2, 1035 a, líneas 21-22, en la que puede verse una formulación muy similar a la platónica, aunque no se han conservado las penas. Se conserva otra inscripción también dañada (*lex Amphictyorum Delphorum*, 380 a. C.), que

res de todos estos asuntos los guardias rurales; de los mayores, como se dijo antes[98], toda la compañía que vigila la duodécima parte; de los menores, sus jefes. Y si alguien eventualmente pastorea su ganado en otro campo, tras inspeccionar los daños, hagan una evaluación y dicten sentencia[99]. Y si acaso alguien, para apropiarse de enjambres de abejas ajenas, satisface el gusto que éstas sienten y las atrae *e*
con golpes en metal, debe pagar el perjuicio producido. Además, si al encender el bosque no tuviere cuidado de la propiedad del vecino, castíguenlo los magistrados con la pena que crean conveniente. Y también, si cuando planta, no deja la distancia apropiada de los campos vecinos, debe ser castigado, como también tienen suficientemente prescrito muchos legisladores de cuyas leyes es necesario servirse[100] y no juzgar que el mayor ordenador de la ciudad debe legislar todo, ya que muchas pequeñas cosas son tam- *844a*
bién competencia de cualquier legislador. Por ejemplo, tam-

se aplica al delito cometido contra las tierras de un templo. (*DGE,* 325, líneas 15-17; *CIG,* 1688 = *SGDI,* 2501 = *IG,* II/III^2, 1126 = *LSCG,* 78), y en la que se habla de una pena aplicada según la extensión dañada.

98 VI 761e.

99 Aunque en el derecho positivo no se conservan testimonios que indiquen que fuera posible una acusación por daños de pastoreo, existen indicios de que no se permitía el pastoreo en un campo ajeno (Demóstenes, LV 11-12). Sí existen claros testimonios de la prohibición de realizar pastoreos en los terrenos sagrados; cf. *IG,* III nR. IV 9, líneas 81-82 = *CIG,* 2561b; *DGE,* 693 líneas 3-4 = *CIG,* 5774; *IG,* IX, XIV, 645; *DGE,* 62, líneas 128-130 = *CIG,* 5774 = *IG,* XIV, 641, I; *DGE,* 654, líneas 1-21 = *IG,* V, 2, 3; *SGDI,* 4110; E. Klingenberg, *Platons Nomoi...,* págs. 36-39.

100 Probablemente haya aquí una alusión a una ley de Solón referida por Plutarco (*Vidas paralelas. Solón* 23, 7), según la cual en las plantaciones había que guardar una distancia de cinco pies del terreno del vecino, las de higueras y olivos nueve por la longitud de las raíces. Cf. L. Gernet, «Les *Lois...*», pág. clxxiv.

poco vale la pena desviar con palabras el curso de las muchas y buenas leyes existentes acerca de las aguas para los campesinos[101], sino que el que quiera conducir agua hacia su campo, llévela, empezando en las fuentes públicas, sin tapar las fuentes que estén en la superficie de ningún particular. Llévela por donde quiera, mientras no sea a través de casas, lugares sagrados ni tampoco tumbas, sin dañar nada excepto lo que corresponda a la canalización[102]. Si la sequedad propia de algunos lugares por la naturaleza del suelo
b no retiene las corrientes que vienen de Zeus y se carece de la bebida necesaria, cave en su campo hasta llegar a la capa de tierra arcillosa, si no encontrare en esa profundidad agua, traiga agua de los vecinos hasta la cantidad necesaria de bebida para cada uno de los miembros de la casa. Pero en caso de que también los vecinos sufran escasez de agua, debe establecer con los guardias rurales un acuerdo de riego y, proveyéndose de la cantidad cada día, comparta así con los
c vecinos el agua[103]. Si, cuando viene el agua de Zeus, alguno

---

[101] Cf. PLUTARCO, *Vidas Paralelas, Solón* 23, 6, sobre las leyes de aguas promulgadas por Solón, algunas de ellas similares a las propuestas aquí por el ateniense.

[102] La legislación de Solón restringía la utilización de este tipo de canalización a cuatro estadios de distancia de la fuente. Los vecinos que se encontraban más lejos debían cavar un pozo en su propiedad; cf. E. CURTIUS, «Über städtische Wasserbauten der Hellenen», *Archäo logische Zeitung* 5 (1947), 26. También se conoce una ley semejante en la legislación de la ciudad cretense de Gortina; cf. P. HALISTE, «Das Servitut der Wasserleitung in Platons 'Gesetzen'», *Eranos* 48 (1950), 143. Sobre los paralelos que presentan la legislación de aguas ática y la de Magnesia con las existentes en el derecho romano, cf. B. BRUGI, «Rapporti di vicinanza in materie di acque nel diritto attico comparato al diritto romano», *Archivio Giuridico* 34 (1885), 297-311, para este caso especial, págs. 309 ss.

[103] La ley de Solón mencionada en nota 101 tomaba disposiciones muy similares a ésta. También se conocen leyes cretenses de contenido similar; cf. P. HALISTE, «Das Servitut...», págs. 145 s.

de los de abajo perjudicare al que cultiva arriba o incluso al que es su medianero, por no dejar correr el agua, o, contrariamente, el de arriba dejare correr de cualquier manera las corrientes y dañare al de abajo y por eso no quisieren ayudarse en este asunto, conduciéndolos en la ciudad al guardia urbano y en el campo, al guardia rural el que quisiere, reciba órdenes de qué debe hacer cada uno. El que no respete las órdenes debe ser sometido a juicio por envidia o mal carácter y si es culpable pague el doble del perjuicio al perjudica- *d*
do, por no querer obedecer a los magistrados[104].

Es necesario que todos compartan la fruta otoñal de la siguiente manera[105]. Esta diosa[106] tiene para nosotros dones dobles de su gracia, uno es cultivo de Dioniso no atesorable, mientras que el otro sirve naturalmente para ser acopiado. Ordénese la siguiente ley acerca de la fruta de otoño. El que probare una fruta común, sean racimos de uvas o higos, an- *e*
tes de llegar la estación de la cosecha coincidente con el ascenso de Arturo[107], sea en su campo o en el de otros, debe pagar cincuenta dracmas consagrados a Dioniso[108], en caso de que la cogiere de sus campos, mientras que cuando lo

---

[104] Cf. Demóstenes, LV 19; P. Haliste, «Das Servitut...», págs. 146-149. Para el paralelo con el *Digesto,* cf. B. Brugi, «Rapporti...», págs. 308-311.

[105] Sobre la relación de estas leyes con la legislación de Solón, cf. C. F. Hermann, *Disputatio...*, pág. 64.

[106] Hace referencia a Opora (= 'fruta'), diosa de la cosecha de la vendimia y del otoño que pertenecía al círculo de Dioniso; cf. H. Marwitz, «Opora», *KlP,* IV, col. 314.

[107] Estrella de la constelación del Bootes (el cuidador de la Osa Mayor) cuya aparición marcaba el equinoccio de otoño (22-23 de septiembre). Cf. Hesíodo, *Los trabajos y los días* 807 ss. Probablemente haya sido Solón el que fijó por ley esta fecha para comenzar la vendimia; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 363.

[108] Dioniso era también el dios protector de los árboles frutales.

haga de los vecinos, una mina; si lo toma de otros, dos tercios de una mina. El que quisiere probar las frutas de los que ahora se llaman uvas o higos de mesa, si los cogiere de los propios, coséchelos como desee y cuando quiera; pero si son de otros, si lo hace sin su consentimiento, obedeciendo a la ley de no quitar lo que no se depositó[109], castígueselo también de aquella manera. Si un esclavo tomare alguna
845*a* fruta sin el consentimiento del dueño del terreno, reciba un número igual de latigazos a las uvas de los racimos y a los higos de la higuera que haya cogido. Un meteco puede comprar fruta de mesa y cosecharla cuando quiera. Si un extranjero que se encuentra en la ciudad desea ingerir frutas cuando pasa por el camino, coja las de mesa con ayuda de un acompañante, siempre que quiera, sin pago, recibiéndola como regalo de hospitalidad. Por el contrario, la ley debe prohibir que compartamos con los extranjeros la llamada fruta
b común y las de ese tipo. Si alguien las coge sin saberlo, él en persona o un esclavo suyo, se debe castigar al esclavo con azotes, mientras que al ciudadano hay que echarlo, advirtiéndole y enseñándole a no tocar otra fruta que la que no sirve para el almacenamiento de uvas pasas, vino e higos secos. En lo que atañe a las peras, manzanas, granadas y todo ese género de frutas no debe ser vergonzoso en lo más mínimo to-
c marlas a escondidas, pero al que sea descubierto en flagrante, si tiene menos de treinta años, hay que darle una golpiza y echarlo sin causarle heridas, un ciudadano no debe poder presentar ninguna acusación por esos golpes. Como en el caso de la fruta otoñal, para un extranjero debe ser posible compartir tales productos. Si un ciudadano mayor[110] toma esos frutos,

---

[109] Cf. XI 913c-d; XII 941c-d. Según Diógenes Laercio (I 57) este apotegma se remonta a Solón.

[110] E. d., mayor de treinta años; aquí sigue la prescripción para los ciudadanos. Sobre el pasaje, cf. T. J. Saunders, *Notes...*, págs. 76 s.

para comerlos allí sin llevarse nada, como el extranjero, partícipe de esta forma de todo eso, pero si no obedece a la ley, *d*
corre el riesgo de quedar descalificado en el certamen de la virtud, si en ese momento alguien denuncia lo que ha hecho a los jueces.

El agua para las huertas se destaca entre todas las sustancias nutritivas, aunque se puede contaminar con facilidad. En efecto, no son fáciles de dañar con drogas, desvíos o robos ni la tierra, ni el sol, ni los vientos, que con el agua alimentan y crían lo que brota de la tierra, pero es posible que todo eso le ocurra al agua. Por eso, necesita de una ley que la auxilie. He aquí, por tanto, la siguiente ley del agua. *e*
Si alguien estropea intencionalmente el agua ajena, sea de fuente o recolectada, con venenos, zanjas o robos, persígalo judicialmente el perjudicado ante los guardias urbanos, acusándolo por escrito por el valor del daño. Si alguien fuere encontrado culpable de dañar con algunos venenos, además de la multa, purifique las fuentes o el recipiente de agua, de la forma en que prescriban las leyes de los intérpretes[111] que es necesario que suceda la purificación siempre y en cada caso.

En cuanto a la recolección de los frutos estacionales de todo tipo, el que quiera debe poder llevar su producción a 846*a*
través de cualquier sitio por donde o bien no cause pérdidas a nadie o su provecho sea tres veces mayor que el daño sufrido por el vecino. Sean árbitros de esto los magistrados. Asimismo, en todo lo demás, cuando alguien perjudicare intencionalmente sin consentimiento con violencia o en secreto, a través de sus posesiones, a alguna persona o algo

[111] Cf. VI 759c-e. Tal como apunta E. B. England, *Laws...*, II, pág. 365, es probable que las drogas utilizadas no fueran simples venenos, sino pociones mágicas que requerían una purificación religiosa para ser conjuradas.

suyo, denuncie el afectado todos los daños a los magistrados y reciba las reparaciones, hasta un perjuicio de tres minas. Pero si la acusación de uno contra otro llegare a ser mayor,
b debe llevar la causa a los tribunales comunes y obtenga una reparación del que ha cometido injusticia. Si alguno de los magistrados pareciere dictar las penas con intención injusta, sea responsable ante el afectado por el doble del perjuicio cometido. El que lo desee puede recurrir las infracciones de los magistrados en cada una de las causas ante los tribunales comunes. Hay innumerables disposiciones legales de poca envergadura según las cuales deben efectuarse las reparaciones y, en lo que atañe las acusaciones escritas[112], citaciones judiciales y citadores[113], sea que hagan la citación ante
c dos o ante cuantos sean necesarios, y todo lo que es de ese jaez que, aunque no es posible dejar de legislarlo, no es digno de un legislador anciano. Legíslenlas, pues, los jóvenes, imitando las leyes anteriores, las pequeñas a las grandes, una vez que tengan la experiencia necesaria en su uso, hasta que les parezca que todo está establecido de forma apropiada. Entonces, tras hacerlas inalterables, vivan utilizando éstas que ya han alcanzado su forma apropiada[114].

d A los otros artesanos hay que organizarlos de la siguiente manera. En primer lugar, ninguno de los que ejerzan el artesanado debe ser del lugar, ni esclavo de un hombre del lugar[115]. Pues el ciudadano varón posee un oficio apro-

[112] La *lêxis díkēs* era la queja escrita elevada al arconte como el primer paso en las acciones privadas. Cf. LS, *s. v.;* G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 2, pág. 469; L. GERNET, «Les *Lois...*», págs. CXXXVII s.

[113] El citador o emplazador judicial daba testimonio de que se había entregado la citación legal; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 2, págs. 469 s.

[114] Cf. VI 769a-771a; IX 856d.

[115] No obstante, cf. *infra,* 849c, la autorización para que se vendan determinados días de mercado algunos productos realizados por los esclavos con los productos de la tierra.

piado para guardar y adquirir el orden común de la ciudad,
que exige mucho ejercicio y mucho aprendizaje y que no
debe practicarse como algo accesorio[116]. Casi ninguna natu-
raleza humana es capaz de practicar dos actividades o dos *e*
artes con exactitud, y ni siquiera el que es capaz de ejercitar
una puede dirigir al que practica la otra[117]. Esto, entonces,
debe darse en primer lugar en la ciudad. Ningún herrero de-
be ser al mismo tiempo carpintero, ni tampoco el que es
carpintero se debe ocupar más de dirigir a otros que son he-
rreros que de su propio oficio con el pretexto de que, por
estar al frente de muchos esclavos que hacen los trabajos
artesanales para él, es más razonable dirigir a aquéllos, por-
que los beneficios los va a obtener más de allí que de su 847*a*
propio oficio, sino que cada uno, poseyendo en la ciudad un
único oficio, adquiera también su manutención de él. Los guar-
dias urbanos deben hacer guardar esta ley con diligencia y, si
una persona del lugar se inclina más a un oficio que al cuidado
de la virtud, deben penarlo con reproches y deshonras hasta que
lo vuelvan a poner en su senda, mientras que si un extranjero
practica dos oficios, deben castigarlo con cárcel, multas y ex-
pulsión de la ciudad, y deben obligarlo a que sea una sola per- *b*
sona y no muchas. Sobre sus salarios y la recepción de trabajos
y si otro comete una infracción contra ellos o ellos contra otros,
hasta cincuenta dracmas, deben juzgar los guardias urbanos, lo
que exceda esa suma tienen que dictaminarlo los tribunales co-
munes ateniéndose a la ley.

En la ciudad nadie debe pagar derechos de aduana para las mercancías importadas ni exportadas. Nadie importe in-

---

116 A los espartanos les estaba también prohibido ejercer ninguna actividad artesanal o dedicarse a la agricultura. Cf. Heródoto, II 167; Isócrates XI *(Busiris)* 18; Jenofonte, *Constitución de los lacedemonios* 7, 1-2; G. Busolt, H. Swoboda, *Staatskunde...*, II, pág. 660.

117 Cf. *República* II 370b-c, 374a; III 394e.

c cienso o los productos extranjeros utilizados en los sacrificios a los dioses, la púrpura y las tinturas, cuando la región no los produzca, u otro material para alguna artesanía que requiera ciertas importaciones extranjeras para un producto no necesario, ni tampoco se exporte nada de lo que es necesario que se quede en la región. Los que determinen y controlen todo esto deben ser, una vez quitados los cinco más ancianos, los doce guardianes de la ley siguientes.

d En lo que atañe a las armas y a todos los instrumentos para la guerra, en caso de que fuera necesario que hubiera necesidad de importar algún oficio o una planta o material metálico o para atar o algunos animales para uso militar, tengan los prefectos de caballería y los generales la potestad de importar o exportar, cuando la ciudad da y también cuando recibe. Los guardianes de la ley darán las leyes convenientes y suficientes acerca de esto[118]. No debe haber comercio al por menor por dinero de este material de guerra ni de ningún otro tipo en ningún lugar del campo ni tampoco
e en la ciudad[119].

En lo que hace a la provisión y distribución de los productos de la tierra parece que podría ser apropiado una norma que se acercara a la de la ley cretense[120]. En efecto, es necesario que todos distribuyan toda la producción de la región en doce partes, en la forma en que se ha de consumir[121]. Cada dozava parte —como por ejemplo de trigo y cebada, a los que también debe acompañar la distribución de todos los otros frutos estacionales y de todos los anima-

---

[118] Cf. *supra,* 846b-c y nota 114.

[119] La traducción sigue la interpretación de T. J. Saunders, *Notes...*, pág. 77.

[120] Para el sistema utilizado en Creta, cf. Aristóteles, *Política* II 10, 1272a16-21.

[121] E. d., una parte para cada uno de los meses del año; cf. *infra,* 849a.

les venables que hubiere en cada distrito— debe dividirse 848a
proporcionalmente en tres, una parte para los libres y otra para sus esclavos. La tercera será para los artesanos y en general los extranjeros, algunos de los cuales serán también metecos, que al residir en la ciudad precisarán el alimento necesario, y cuantos hayan ingresado en las distintas ocasiones por algún negocio con la ciudad o con algún particular. Una vez separada esta tercera parte de lo necesario deberá ser, por necesidad, la única que podrá venderse, de las dos partes restantes no se podrá enajenar nada. ¿Cómo podría distribuirse esto de la manera más correcta? En primer b
lugar es evidente que en cierto sentido distribuimos cosas iguales, pero en otro no.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Es necesario, supongo, que cada uno de los productos que la tierra produzca y desarrolle sea mejor o peor.

CL.—En efecto.

AT.—En consecuencia, ninguna de las tres partes, debe tener más en ese sentido, ni la asignada a los amos o a los esclavos, ni tampoco la de los extranjeros, sino que la distribución debe consignar a todos la misma igualdad de la semejanza. Una vez que cada ciudadano haya recibido sus c
dos partes sea dueño y señor de la distribución entre los esclavos y los libres, cuántas y cuáles quisiere eventualmente distribuir. Lo que exceda a eso debe distribuirse en medida y número de la siguiente manera. Distribúyanlo, tomando en cuenta la cantidad de todos los animales que necesitan obtener los alimentos de la tierra.

Asimismo, es necesario que sus casas estén ordenadas separadamente. Les conviene el siguiente orden. Debe haber doce aldeas, cada una en el medio de la dozava parte. En cada aldea hay que elegir primero templos y plaza para los d
dioses y los espíritus que siguen a los dioses, sea que se

trate de divinidades vernáculas de los habitantes de Magne-
sia[122] o sedes de otros dioses antiguos de los que se tiene
memoria, y deben otorgar a éstos los honores que les daban
antiguamente los hombres, mientras que de Hestia, Zeus y
Atenea y del que fuere el patrono de cada una de las doce
partes deben construir templos en todas las aldeas[123]. En
e primer lugar, alrededor de esos templos, donde se encuentre
el sitio más alto, debe haber edificios que sirvan como resi-
dencias bien protegidas para las guardias. Tienen que orga-
nizar toda la región restante dividiendo a los artesanos en
trece partes, y deben asentar una en la ciudad, dividiendo de
nuevo a ésta en las doce partes de toda la ciudad, de modo
que queden distribuidas en círculo en los suburbios. En cada
aldea deben residir las clases de artesanos adecuadas para
los campesinos. Los comandantes de los guardias rurales
deben ser los que controlen a todos éstos, cuántos y cuáles
necesita cada lugar y habitando dónde producirán las meno-
res molestias y serán más provechosos para estos campesi-
nos. La comandancia de los guardias urbanos debe vigilar y
849*a* controlar de la misma forma a los que estén en la ciudad.

Los guardias del mercado deben preocuparse de todo lo
que sucede en el mercado[124]. Después de la vigilancia de los
templos de la plaza para que nadie cometa ninguna infrac-
ción, el control de los negocios de la gente sería lo segundo,
en lo que, como vigilantes de la templanza y la insolencia,
deben castigar al que necesite castigo. En lo que atañe a las
mercancías, deben vigilar primero si se hace de acuerdo con
la ley cada una de las ventas que se ha ordenado que los
b ciudadanos realicen a los extranjeros. Para cada una de tales

[122] Cf. IV 704c.
[123] Cf. V 745b-c; VI 771c-d.
[124] Cf. VI 763e-764c.

mercancías será legal que el primer día de cada mes los procuradores, extranjeros o esclavos, que supervisan por encargo de los ciudadanos estas ventas, saquen a la venta la parte de lo que debe venderse a los extranjeros, primero la dozava parte de cereal, mientras que el extranjero podrá comprar el primer día de mercado cereal y los productos hechos de cereal para todo el mes. En el décimo día del mes, unos hagan la venta de los líquidos, los otros una compra que alcance para todo el mes. En tercer lugar, el veinte del mes debe realizarse la venta de animales, los que unos han de vender *c*
y otros comprar por necesidad, y de cuantos utensilios o productos vendan los campesinos, como por ejemplo de pieles, de vestimentas, tejidos, filtros u otras cosas semejantes, pero que los extranjeros, para poderlos tener, deben comprar de otros. En lo que respecta a la venta al por menor de esos productos o de harina de cebada o trigo o de cualquier otro alimento, nadie debe realizar ese tipo de ventas a los ciudadanos ni a sus esclavos ni comprar así de ninguno que revista tal condición. Contrariamente, en los mercados *d*
de extranjeros, un extranjero puede realizar la reventa de vino y cereal a los artesanos o a sus esclavos, lo que la mayoría denomina negocio al por menor[125]. Los carniceros pueden vender sus animales descuartizados a los extranjeros, los artesanos y sus servidores. Un extranjero, el que quiera, ha de comprar en conjunto toda la madera combustible diariamente de los administradores que están en los campos y véndala luego él mismo a los extranjeros cuanto quiera y cuando quiera. Deben vender todas las restantes cosas y *e*
utensilios que necesita cada uno, llevándolas a sus repectivos sitios de venta en el mercado público, donde los guardianes de la ley y los guardias del mercado, con la colabora-

[125] Cf. XI 916d-921d sobre el comercio.

ción de los guardias urbanos, tras indicarles sedes convenientes, han de colocar eventualmente límites de venta de las distintas mercancías. En esos sitios, deben intercambiar dinero por cosas y cosas por dinero, sin depositar por adelantado uno a otro su parte del trueque[126]. El que diere su parte por adelantado por confianza, debe darse por contento tanto si se le provee lo prometido como si no porque
850a ya no hay posibilidad de causa en tales trueques[127]. Cuando lo vendido o comprado fuere más y por más que lo que permite la ley —que especifica cuánto puede aumentar o disminuir una propiedad para que no se deba hacer ninguna de las dos cosas[128]—, debe inscribirse inmediatamente en el registro de los guardianes de la ley la cantidad que supere, mientras debe borrarse lo contrario. Lo mismo debe suceder con el registro de la fortuna de los metecos. El que quiera puede obtener derecho a residencia en los términos estable-
b cidos, ya que hay un asentamiento de extranjeros para el que quiera y pueda establecerse, si posee un oficio y se queda no más de veinte años, a partir del día en que fuere registrado. No pagará impuesto de residencia ni siquiera pequeño, excepto la templanza, así como tampoco ningún otro impuesto por compra o venta. Cuando se cumpla el plazo,

---

[126] Platón sigue aquí una práctica común en Grecia, ya que como ha señalado H. J. Wolff, «Die Grundlagen des griechischen Vertragsrecht», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 74 (1954), 26-72; ahora en: E. Berneke (ed.), *Zur griechischen Rechtsgeschichte*, Wege der Forschung 45, Darmstadt, 1968, pág. 489, los griegos durante mucho tiempo se atuvieron a la simple compra al contado.

[127] La garantía de evicción es una de las pocas causas no aceptables; cf. XI 915e; L. Gernet, «Les *Lois*...», pág. cxxxix. Esta disposición parece reflejar la legislación existente en algunas ciudades griegas; cf. L. Gernet, *Droit et société dans la Grèce ancienne*, París, 1964, pág. 213.

[128] Cf. V 744d-745b; VI 754e.

tomando su riqueza, parta[129]. Si en esos años le ocurriere llegar a ser digno de mención por alguna buena acción importante para la ciudad y confiare en convencer al consejo y la asamblea, porque juzga que le asiste un derecho legal a *c*
postergar su partida o incluso, simple y llanamente, a permanecer de por vida, vaya e intente persuadir a la ciudad y aquello de lo que la convenciere sea válido para él. Para los hijos de extranjeros residentes, si son artesanos y han cumplido quince años, comience el tiempo de la residencia el año siguiente al decimoquinto. Tras permanecer veinte años en esas condiciones, vaya a donde le agrade, pero si quisiere quedarse, quédese una vez obtenido el consentimiento de la ciudad por el mismo procedimiento. El que quiera partir váyase, tras borrar las inscripciones que tenía hechas antes en *d*
el registro de los magistrados.

---

[129] Esta disposición sobre los extranjeros residentes se asemeja a la costumbre existente en Esparta, donde tampoco se permitía una permanencia definitiva (G. Busolt, H. Swoboda, *Staatskunde...*, I, pág. 643).

LIBRO IX

CÓDIGO PENAL I

Sinopsis

853a-857b: Delitos contra la religión y el estado.

- 853d-856a: Robo de templos.
- 856b-e: Subversión.
- 856e-857b: Alta traición y robo.

857b-864e: Los fundamentos teóricos del derecho penal.

- 857c-859c: El legislador como educador.
- 857c-860c: La relación entre lo justo y lo bello.
- 860c-861e: Nadie es injusto voluntariamente.
- 861e-864c: Definición de la acción justa y de la injusta.
- 864c-864e: Enajenación mental.

865a-874d: Delitos contra el alma: homicidio[1].

- 865a-866d: Homicidio involuntario.
- 866d-869c: Homicidio impremeditado.
- 869c-e: Homicidio en defensa propia.

[1] Un útil cuadro sinóptico de estos tipos de delitos y sus penas puede consultarse en W. Knoch, *Strafbestimmungen...*, págs. 162 s.

869e-873e: Homicidio premeditado.
873e-874d: Otros atentados contra la vida.

874d-882c: Delitos contra el cuerpo[2].

874d-879b: Lesiones físicas.
879b-882c: Malos tratos.

---

[2] Cf. W. Knoch, *Strafbestimmungen...*, págs. 164 s., con un claro cuadro comparativo sobre esta clase de delitos.

AT.—De acuerdo con la naturaleza del ordenamiento 853a
legal, los procesos judiciales que se originan en todas las
acciones anteriores deberían venir a continuación. En unos
ámbitos, ya hemos dicho por qué asuntos es necesario que
haya causas judiciales, es el caso de la agricultura y de lo
que está relacionado con ella[3]. Sin embargo, aún no hemos
expuesto los puntos más importantes, expresando en cada
caso individual el castigo que debe tener y qué jueces lo han
de tratar, después de aquello hay que tratar eso a continua- b
ción.

CL.—Correcto.

AT.—En un estado del que decimos que estará bien administrado y alcanzará la corrección total en la práctica de la virtud, el mero hecho de regular por leyes todos los asuntos respecto de los que estamos a punto de hacer eso es en cierta forma vergonzoso. Sólo pensar que en una ciudad semejante pueda implantarse alguien que participe de la mayor depravación existente en los demás estados, de modo tal que sea necesario legislar con amenazas establecidas de antemano por si surge eventualmente alguien semejante y establecer leyes contra *ellos como si fueran a existir con el*
fin de que desistan de esos crímenes y de castigar cuando c
tales suceden, como dije, es hasta cierto punto vergonzoso.
Mas dado que no legislamos, como legislaban los antiguos

[3] VIII 842e-847b, 847e-848c, 849a-850b.

legisladores, que lo hacían para los héroes, hijos de dioses, como ahora se relata[4], y, siendo ellos mismos progenie de dioses, daban leyes para otros nacidos de los mismos, sino que ahora legislamos como hombres para simiente de hombres[5], no puede criticársenos que temamos que nos nazca un
d ciudadano duro como un hueso cuya índole sea tan resistente que no amollezca y que, así como ese tipo de semillas no se ablanda ante la acción fuego[6], las leyes, a pesar de ser tan poderosas, no puedan hacer dúctiles a esos hombres. Por eso, enunciaría, no como un placer[7], la primera ley acerca de la rapiña de objetos sagrados de los templos, por si eventualmente alguien se atreve a hacer tal cosa. No quisiéramos ni para nada sería de esperar que un ciudadano correctamente educado contrajera esa enfermedad, sino sus criados, los extranjeros y los esclavos de extranjeros podrían llegar a intentar tales cosas. Para ellos, especialmente, pero
854*a* precaviéndome también de la debilidad general de la naturaleza humana[8], enunciaré la ley de los robos de templo y de todos los demás delitos semejantes que son difíciles de

---

[4] Juego de palabras intraducible con la palabra *lógos*, que aquí está utilizada en oposición a *mŷthos* en el sentido de 'historia verdadera'.

[5] Cf. V 739a-740a.

[6] La traducción intenta mantener el juego de palabras con *kerasbólos* traducido aquí por 'hueso (de fruta)', término que se utiliza para designar aquello que no se ablanda por la acción del fuego, especialmente ciertas semillas que, según la creencia popular, al sembrarse habían caído encima del cuerno del buey, y que se aplicaba especialmente a la dureza que muestran ciertas legumbres; cf. PASSOW, *s. v.*, y la explicación del término y su significado en este pasaje en PLUTARCO, *Moralia. Charlas de sobremesa,* cuestión II, especialmente 700C-E.

[7] Juego de palabras intraducible entre *cháris* ('gracia', 'gusto', 'placer'), utilizado aquí como preposición ('por' en la traducción), y *epicháris* ('agradable', 'placentero', 'placer' en la traducción).

[8] Cf. *infra,* 874e-875a.

curar e incurables[9]. Según lo que hemos acordado anteriormente[10], primero hay que decir muy brevemente preámbulos para todos esos crímenes. A aquel al que un deseo malvado, invitándolo durante el día y despertándolo de noche, lo conduce a alguno de los templos para robar[11], se le podría *b*
decir lo siguiente, dialogando con él y exhortándolo al mismo tiempo: «Buen hombre, no es un mal humano ni divino lo que ahora te mueve a ir a cometer un robo de templo, sino una pasión insana nacida en ti de antiguos e impuros crímenes humanos, que deambula abominable[12], de la que es necesario precaverse con todas las fuerzas. Entérate de cómo puedes conjurarla. Cuando te asalte alguna de tales doctrinas[13], acude a las ofrendas de sacrificios expiatorios[14],

---

[9] En la legislación ática, los robos de templos estaban asimilados a los crímenes de traición a la patria; J. J. Thonissen, *Le droit pénal de la république athénienne*, pág. 182.

[10] IV 723b; VI 772e.

[11] De manera semejante al derecho ateniense, Platón parece distinguir entre el robo realizado en los templos *(hierosylía)* y el robo de objetos consagrados fuera del recinto. En Atenas, se castigaba un delito con la muerte, el otro con una multa por diez veces el valor del objeto robado (cf. sobre esto Demóstenes, XXIV 111 *et passim)*. También distingue claramente el delito de impiedad *(asébeia)*, que será tratado más tarde en el libro X. Esa distinción también se encontraba, aparentemente, en el derecho ateniense; cf. L. Gernet, *Livre IX...*, págs. 66 ss. Sobre esta ley, cf. T. J. Saunders, «Law of theft...», págs. 69-73; W. Knoch, *Strafbestimmungen...*, págs. 71 s.; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, págs. 286-290.

[12] Cf. *Fedro* 244d-e.

[13] Existe un juego de palabras con el término *dógma* que no quiere decir 'pensamiento' *(pace* E. B. England, *Laws...*, II, pág. 379), como habitualmente se traduce, sino 'creencia' o 'doctrina', en alusión a la definición de la ley (cf. I 644d, con n. 116 [en el núm. 265 de la B. C. G.]) y a las doctrinas ateas que serán tratadas más adelante en el libro X.

[14] *Apodiopómpesis* designa un procedimiento de purificación relacionado con ciertas fiestas expiatorias. Se trataba de unos ritos parangonables al exorcismo, e. d., la expulsión ritual de las malas influencias y los

acude como suplicante a los servicios sacros de los dioses que rechazan los males[15], acude a las reuniones de los hom-
c bres que gozan de buena reputación entre vosotros, escucha e intenta proclamar tú mismo que todo hombre debe honrar las cosas bellas y justas. Huye de las relaciones con los malos, sin darte vuelta. Y si acaso cuando hagas eso se abate en algo tu enfermedad, bienvenido sea, pero si no, mira la muerte como más bella y deja esta vida».

Una vez que hayamos entonado este preámbulo para los que traman llevar a cabo todas esas obras impías y destructoras de la ciudad, hay que dejar que la ley guarde silencio en el caso del obediente, pero para el desobediente después
d del preámbulo hay que cantar a viva voz[16]. El que fuere atrapado robando templos, cuando se trate de un esclavo o un extranjero, una vez marcado con su calamidad en su rostro y en sus manos[17] y azotado con los azotes que les pareciere a los jueces, sea expulsado desnudo fuera de los límites de la ciudad, pues en caso de cumplir esta pena quizás se haría mejor, templando su ánimo[18]. Ningún castigo impuesto de acuerdo con la ley sucede para mal, sino que, en

malos espíritus. Platón está pensando aquí probablemente en una purificación individual para la persona afectada por esas doctrinas y no en ritos colectivos; L. Gernet, *Livre IX...*, págs. 69 s.

[15] Los dioses que rechazan los males *(theoí apotrópaioi)* constituyen un grupo de divinidades especiales que incluía, entre otras, a Apolo, Zeus Miliquio, Heracles y Atenea.

[16] Existe un juego de palabras intraducible entre la significación musical y la político jurídica de *nómos;* cf. III 700a-b, con nota 126 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[17] Probablemente se trate de algún tatuaje como supone C. P. Jones, «Stigma tattooing and branding in Graeco-Roman Antiquity», *Journal of Roman Studies* 71 (1987), 146-149. En Atenas existían las mismas penas para el meteco y para el ciudadano; cf. T. J. Saunders, «Law of theft...», pág. 73; *Plato's penal code...*, pág. 290.

[18] Cf. *Gorgias* 478d.

general, produce una de dos, o mejora o hace menos miserable al que paga su pena[19]. Pero en caso de que alguna vez *e*
se evidencie con certeza que un ciudadano ha hecho algo semejante y que ha cometido uno de los grandes crímenes impronunciables con los dioses, sus progenitores o la ciudad, debe pensar el juez que éste ya es incurable, puesto que ha de concluir que, a pesar de haber tenido una educación y una crianza tal desde niño, no se mantuvo apartado de los peores males. La muerte debe ser para él el castigo[20], el menor de los males. Por otro lado, convertido en modelo, beneficiará a los demás, una vez hecho desaparecer[21] sin *855a*
fama más allá de las fronteras del país[22]. La fama y la reputación de sus hijos y su estirpe, si eventualmente evitan las costumbres paternas, deben ser tenidas en alta estima, por haber logrado escapar bien y valientemente del mal y refugiarse en el bien. A un sistema político en el que los lotes deben permanecer siempre los mismos e iguales en tamaño no le conviene que se confisquen las propiedades de ninguno de tales criminales[23]. En lo que atañe al pago de multas, cuando crean que alguien ha cometido un delito que merece ser penado con dinero, que pague, siempre que tenga posesiones que superen el valor del lote y su equipamiento, si ha *b*
sido hasta esta cantidad, pero no más. Para eso, los guardia-

---

[19] Cf. V 728c; *Gorgias* 472e.

[20] Cf. XII 942a.

[21] Cf. XII 933e-934b; *Gorgias* 525a.

[22] Ejecución y privación de sepultura era también la pena prevista en Atenas para el crimen de sacrilegio; cf. Jenofonte, *Helénicas* I 7, 22; L. Gernet, *Livre IX...*, págs. 73 s.; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, págs. 289 s.

[23] El estado nunca confisca en beneficio propio los lotes de los ciudadanos; cf. *infra*, 856d-e, 877c-878b. En Atenas, a partir del 403 a. C., la pena de muerte no implicaba automáticamente la confiscación; L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 74; T. J. Saunders, «Law of theft...», pág. 73.

nes de la ley deben controlar en sus registros[24] la situación exacta y comunicarlo siempre claramente a los jueces, para que jamás ningún lote deje de ser cultivado por carencia de dinero. Pero si alguien pareciere ser digno de un castigo mayor, siempre que, por cierto, ninguno de sus amigos quiera salir de garante suyo y liberarlo colaborando en el pago de la pena, castíguenlo con una pena de prisión larga y hecha conocer públicamente y con algunas vejaciones. Pero
c nunca nadie debe sufrir la pérdida total de sus derechos de ciudadanía[25] por un crimen, ni siquiera si ha huido más allá de las fronteras del estado[26]. Pero deben existir la pena de muerte, la cárcel, los golpes, las humillaciones haciéndolos estar sentados o de pie[27], las exposiciones en templos en los confines de la región, o castigos en dinero, tal como antes dijimos que debía existir esa pena. Sean jueces de las causas capitales los guardianes de la ley y el tribunal seleccionado
d por mérito de los magistrados del año anterior[28]. Los legis-

[24] Cf. V 741c-d, 745a-b; VIII 850a, 850d.

[25] La traducción de *atimía* sigue la interpretación de L. GERNET, «Les *Lois*...», pág. cxc.

[26] La *atimía* implicaba en Atenas la pérdida de los derechos ciudadanos y la confiscación de los bienes, con lo cual empobrecía la familia del ciudadano, algo expresamente negado en el párrafo anterior (855a). La traducción de este pasaje sigue la interpretación de E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, págs. 382 s.

[27] Referencia a la costumbre existente en Beocia de deshonrar públicamente a los deudores que no pagaban, colocándolos en la plaza con una cesta sobre la cabeza; K. LATTE, «Beiträge zum griechischen Strafrecht», *Hermes* 61 (1933), ahora en: O. GIGON, W. BUCHWALD, W. KUNKEL (eds.), *Kleine Schriften zur Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen un Römer*, Múnich, 1968, pág. 156 [291]. Penas similares se encuentran en Górtina en el caso del adulterio (adúltero coronado públicamente con lana), Esparta (cf. JENOFONTE, *República de los lacedemonios* 9, 4-5) e incluso en Atenas; cf. L. GERNET, *Livre IX*..., pág. 80.

[28] Cf. VI 767c-d.

ladores más jóvenes[29] deben ocuparse de las presentaciones[30] de estas causas, de las citaciones[31] y de cuanto debe suceder en tales causas, pero legislar la votación es asunto nuestro. El voto debe ser emitido en público[32]. Pero antes de la votación, cada juez debe tomar asiento frente al que acusa y al que se defiende, muy cerca unos de otros, en orden según edad. Todos los ciudadanos que tengan tiempo, deben ser atentos oyentes presenciales de tales juicios. Cada una de las partes presentará sus alegaciones en un único discurso, primero el acusador, luego el que se defiende[33]. A conti- *e*
nuación de sus intervenciones, el más anciano debe comenzar el interrogatorio, entrando a considerar a fondo lo que se ha expuesto. Después del más anciano, todos deben exponer en orden lo que en cierto sentido se desea que agregue cada una de las partes o lo que no quisiera que hubiera dicho. El que no desee nada pase el turno de pregunta a otro. Tras sellar lo que les parece ser relevante de lo expuesto, imprimiendo en el escrito los signos identificatorios de todos los jueces, deben colocarlo sobre el altar de Hestia. Al día si- *856a*
guiente, deben reunirse nuevamente, y tratar el caso con el mismo procedimiento de interrogatorio y poniendo sus sellos en las actas de lo que se ha dicho. Cuando hayan hecho eso tres veces y hayan recibido suficientes pruebas y testi-

---

29 Cf. VI 769a-771a; VIII 746b-d.

30 El término *eisagōgḗ* designaba probablemente el modo en que los magistrados competentes o la parte interesada presentaban al tribunal los asuntos correspondientes; L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 81.

31 Existían tres tipos de citaciones: a) de testigos, b) del defensor por parte del demandante (la más común) y c) del acusado por el acusador. Probablemente se trate de esta última; L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 82.

32 Cf. VI 767d.

33 Las disposiciones anteriores coinciden con las del Areópago ateniense, mientras que ésta difiere en que en los procesos del Areópago cada una de las partes hacía dos discursos; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 384.

gos[34], cada uno debe emitir un voto consagrado, prometiendo por Hestia que en la medida de sus posibilidades ha de dar un veredicto justo y verdadero. Con eso han de cerrar definitivamente la causa.

b Después de los crímenes contra los dioses, debemos tratar los relacionados con el derrocamiento del sistema político[35]. De cualquiera que esclavizare las leyes poniéndolas bajo el imperio de los hombres, sometiere la ciudad a una facción y, haciendo todo esto con violencia y despertando la discordia civil, infringiere la ley[36], hay que pensar que es el peor enemigo de la ciudad. Por otro lado, del que no participa en ninguno de esos hechos, pero detenta los cargos más importantes y esto le pasa inadvertido o, aunque no se le
c oculta, por cobardía no aplica el castigo en defensa de su patria hay que pensar que tal ciudadano es segundo en maldad. Todo hombre que tenga la menor utilidad debe denunciar a las magistraturas y llevar a juicio al que confabula por

---

[34] Cf. la observación de Sócrates en *Apología* 37a-b sobre el sistema ateniense que resolvía las causas de pena capital en un día.

[35] En la Atenas arcaica existían leyes que condenaban el intento de subversión con la pérdida de la ciudadanía. Solón puso bajo jurisdicción del Areópago esos delitos (Aristóteles, *La constitución de los atenienses* 8, 4) y una antigua ley castigaba con la pérdida de los derechos civiles para él y sus descendientes al que intentara instaurar una tiranía (Aristóteles, *La constitución de los atenienses* 16, 10). Como el mismo Aristóteles expresa en el pasaje citado en segundo lugar, las penas de la Atenas arcaica eran relativamente lenes; cf. Hipérides, *En defensa de Euxenipo* 7-8; L. Gernet, *Livre IX...*, págs. 84 s. En la Atenas clásica, las penas se hicieron más graves. En una ley propuesta por Demofanto en el 410 a. C., se declaraba la confiscación de los bienes de aquellos que intentaran implantar la oligarquía en la ciudad y los ciudadanos tenían derecho a matarlos sin sufrir ningún castigo; Andócides, I 96-97; D. M. Macdowell, *Law...*, págs. 175 s.; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 244.

[36] Cf. IV 712e-713a, 715d.

intento de subversión violenta e ilegal del orden político. Los jueces deben ser los mismos que para los robos de templos y todo el juicio ha de tener lugar de la misma manera para éstos que para aquéllos. Si el voto vence por mayoría simple debe tener como consecuencia la muerte. Pero, para decirlo de una vez para siempre, la vergüënza y castigos del padre no deben caer sobre ninguno de los hijos, salvo si el *d* padre, el abuelo o el padre del abuelo han sido culpables sin interrupción de la pena de muerte. En ese caso, la ciudad ha de expulsar a éstos a su antigua patria junto con su propiedad, excepto cuanto corresponda al lote con todo su equipamiento. Entre los ciudadanos que tengan más de un hijo, no menores de diez años, deben sortear diez, entre los que indiquen el padre o el abuelo por parte de padre o madre. Envíense a Delfos los nombres de los que hayan salido. A *e* aquel que eligiere el dios han de ponerlo en la casa de los que se fueron para que tenga una fortuna mejor.

CL.—Bien.

AT.—Todavía debe haber una tercera ley igual a ésta acerca de los jueces que deben juzgar y la forma de los procesos para aquellos a los que se lleve a juicio bajo la acusación de traición[37]. Y de la misma manera, debe haber una

---

[37] En Atenas, aunque no había una definición estricta de la traición y podían entrar en este concepto los más variados delitos, generalmente se consideraba traición la entrega de la ciudad, naves, un ejército de tierra o naval al enemigo. También se incluía en ese delito la negociación sin mandato con los enemigos, el establecimiento entre los enemigos como meteco, el servicio en el ejército enemigo, el dejarse corromper por ellos; L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 87 s. La traición era castigada con la muerte, el cuerpo de los traidores se arrojaba más allá de las fronteras y su nombre se inscribía en una columna de los infames, construida con hierro proveniente de la estatua de Hiparco. Si el crimen se descubría después de la muerte del traidor, se desenterraban sus restos y se arrojaban fuera de los límites del estado. En algunas ocasiones se demolía incluso la casa

única ley de la permanencia y la salida de la patria para los des-
857a cendientes de estos tres[38], el traidor, el ladrón de templos y el que intenta destruir las leyes de la ciudad con violencia[39]. Y para el ladrón, ya sea que robe poco o mucho, establézcase también una única ley y una única pena legal para todos. En primer lugar, debe pagar el doble de lo robado si fuere condenado en tal juicio y le quedare riqueza suficiente para pagar, aparte de su lote, si no que permanezca en prisión hasta que pague u obtenga el perdón del que ha conseguido su condena. Cuando alguien
b sea culpable de robo al erario público, si obtuviere la gracia de la ciudad o pagare el doble del robo, sea liberado de la cárcel[40].

CL.—¿Cómo es que decimos, extranjero, que no hay ninguna diferencia para el ladrón si ha sustraído mucho o poco y si de templos o de lugares profanos y en todos los demás robos, tan diferentes entre sí, a los que, dado que son

---

del traidor. Cf. JENOFONTE, *Helénicas* I 7, 22; TUCÍDIDES, I 138, 106; J. J. THONISSEN, *Droit pénal...*, págs. 161-169.

[38] Cf. *supra*, 856c-d.

[39] El derecho ateniense, y el griego en general, asociaba los crímenes de traición, subversión y robo de templos (Cf. JENOFONTE, *Helénicas* I 7, 22; DEMÓSTENES, XXIV 144; LICURGO, *Contra Leócrates* 124, 126, 147); L. GERNET, *Livre IX...*, pág. 87.

[40] Este pasaje parece contradecir otras leyes sobre el robo que aparecen más adelante (especialmente XI 933e y XII 941b-942a). Para algunos intérpretes se trata de una contradicción a secas debida probablemente al estado inacabado en que Platón dejó el diálogo (cf. L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 88 ss.). Otros tratan de encontrar una coherencia entre todos los pasajes (cf. D. COHEN, «Theft in Plato's *Laws* and Athenian legal practice», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité...* 29 (1982), 121-143; *Theft in Athenian Laws,* Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und Antiken Rechtsgeschichte 74, Múnich, 1983), mientras que, por último, T. J. SAUNDERS, «Law of theft...», págs. 65-69; *Plato's penal code...*, págs. 281-286, considera que Platón introduce aquí esta propuesta como recurso literario para dar cabida a su excurso sobre los fundamentos filosóficos del derecho penal (857c-864b).

variados, el legislador debe adecuarse sin castigar ninguno con penas semejantes?

AT.—¡Excelente, Clinias! Me has despertado de un golpe, tú, cuando estaba entrando casi en trance, y me recordaste que *c* también antes había pensado que la promulgación de leyes en ningún sentido se hizo jamás con corrección, por lo menos si nos atenemos al ámbito que estamos tratando en este momento. ¿Pero por qué hacemos otra vez esa misma afirmación? No hicimos una mala similitud cuando comparamos a todos los que actualmente viven en un orden legal a los esclavos cuando son curados por esclavos[41]. Pues hay que saber bien que, si algún médico de los que practican la medicina empíricamente sin conocimiento teórico alguna vez se topara con un médico que dialoga con un hombre libre enfermo, que hace discursos que están cerca de la filosofía y que trata la en- *d* fermedad a partir de su origen, disertando sobre toda la naturaleza de los cuerpos, al punto se desternillaría de risa y no diría otras palabras que las que siempre tienen a mano en tal tema la mayoría de los llamados médicos. En efecto, diría: «Pero tonto, no curas al enfermo sino que prácticamente lo educas como si necesitara hacerse médico y no sanarse». *e*

CL.—¿Es que si dijera tal cosa, no tendría razón?

AT.—Podría ser quizás, al menos si pensara, además, que el que discurre acerca de las leyes como lo hacemos ahora nosotros, enseña a los ciudadanos, pero no legisla. ¿Acaso no parecería que esa afirmación también es apropiada?

CL.—Puede ser.

AT.—Fue una suerte que nos pasara esto ahora.

CL.—¿Qué?

AT.—Que no haya ninguna necesidad de legislar, sino que, una vez situados en nuestra investigación sobre el sis-

[41] Cf. IV 719e-720e.

tema político en general por nuestra propia decisión, intente-
858a mos ver tanto lo mejor como lo más necesario[42], de qué manera se darían si se llegaran a dar. En especial, nos es posible ahora, así parece, estudiar lo óptimo en las leyes si queremos, pero, si queremos, también lo más necesario. Elijamos, entonces, lo que os parezca.

CL.—Proponemos, extranjero, una elección ridícula y
b como si fuéramos sin más semejantes a legisladores constreñidos por una gran necesidad de legislar ya mismo, como si ya no fuera posible mañana. Sin embargo, nosotros —si puedo afirmar tal cosa, como los albañiles o los que comienzan alguna otra construcción—, podemos desparramar confundidos a nuestro lado los materiales de los que elegiremos lo conveniente para la construcción que va a nacer, y, además, también seleccionar con tranquilidad. Supongamos, entonces, que ahora somos no los que construyen una casa por necesidad, sino los que, con tiempo todavía, ponen unas cosas a un lado y las tienen a disposición, mientras que las otras las utilizan en la construcción. Por tanto, es correcto
c formular unas leyes como ya establecidas, otras como puestas a disposición[43].

AT.—En todo caso, Clinias, nuestra consideración de las leyes se haría más natural. Bien, consideremos lo siguiente acerca de los legisladores, ¡por los dioses!

CL.—¿Qué?

---

[42] Cf. *infra,* 876b-c, 880e; y I 628d; VI 756d-e; XI 922b. Para una discusión de la significación del término 'necesario' en las *Leyes,* cf. C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 173 (nota), 270 s.

[43] Existe en el pasaje un juego de palabras intraducible entre *nómon tithênai* ('poner, = promulgar, una ley') y *paratithênai* ('poner al lado, a mano').

AT.—En las ciudades, me parece, hay obras literarias y discursos en tratados de muchos otros autores. Pero también las obras del legislador son escritos y discursos[44].

CL.—En efecto.

AT.—¿Acaso pues debemos prestarle atención a los escritos de los otros, poetas y cuantos registraron para el re- d
cuerdo por escrito en poesía o en prosa su consejo acerca de la vida, pero no se la prestaremos a los de los legisladores? ¿o más que a todos los otros?

CL.—Y mucho, sin duda.

AT.—¿Pero me vas a decir que no es necesario que entre los que escriben sólo el legislador dé consejos sobre las acciones bellas, buenas y justas, enseñando qué son y que las deben practicar los que vayan a ser felices?[45].

CL.—¿Y cómo no?

AT.—¿Pero es, de hecho, más vergonzoso para Home- e
ro[46], Tirteo[47] y los demás poetas hacer en sus escritos afirmaciones éticamente malas sobre la vida y las costumbres, pero menos para Licurgo[48], Solón[49] y cuantos, convertidos en legisladores, escribieron leyes[50]?, o —sería lo correcto al menos— ¿de todos los escritos de las ciudades, las leyes es-

[44] El pasaje está basado sobre el doble significado de la palabra *grámmata* que significa tanto 'escrito' como, por extensión, 'ley escrita'.

[45] Cf. VII 811d.

[46] Sobre Homero, cf. libro I, nota 6 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[47] Sobre Tirteo, cf. libro I, nota 33 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[48] Sobre Licurgo, cf. libro I, nota 4, y III, nota 75 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[49] Político y poeta griego nacido alrededor del 640 a. C. Se distinguió por su reforma de la constitución ateniense durante su arcontado en el 594 a. C., que ayudó a superar el estado de guerra interior en el que se encontraba la ciudad y abrió una época de prosperidad que preparó el ascenso de Atenas como potencia económica y militar.

[50] Cf. VII 811d-e; XII 941b-c, 957c.

critas cuando las abramos deben manifestarse como lo más bello y lo mejor por mucho y que los escritos de los otros
859a autores se adecuen a aquéllas o, si están en desacuerdo con ellas, deben parecer ridículas? ¿En lo que hace a la escritura de las leyes, creemos que a las ciudades les deben aparecer leyes escritas a la manera del padre y la madre que aman a sus hijos y los comprenden, o que deben solucionar el problema como un tirano o un amo, ordenando y escribiendo sus amenazas en los muros?[51]. Ahora, pues, debemos plantearnos también nosotros si vamos a intentar hablar de esa forma, cuando reflexionemos sobre las leyes, ya sea que
b tengamos realmente esa capacidad o que no, pero, en todo caso, haciéndolo de buena gana. A lo largo de ese camino, si debemos soportar algo, soportémoslo. Ojalá sea bueno y si dios lo quiere así será.

CL.—Has hablado bien, hagamos como dices.

AT.—Por tanto, en primer lugar, hay que analizar en detalle y con precisión, como lo hemos intentado antes, la ley sobre los robos de templos, el robo en general y todos los delitos, pero no hay que disgustarse si, cuando nos en-
c contremos en el medio de nuestra tarea legislativa, establecemos unas cosas, mientras mantenemos todavía otras en observación. En efecto, nos estamos convirtiendo en legisladores, pero, en cierta medida, no lo somos todavía, aunque quizás podríamos llegar a serlo. Si os parece que analicemos lo que he dicho como he dicho, hagámoslo.

CL.—Totalmente, por cierto.

AT.—Intentemos discernir de qué manera estamos de acuerdo ahora sobre todo lo que es bello y justo, así como también cómo nos contradecimos en esas creencias con nosotros mismos —que, sin duda, podríamos decir que esta-

---

[51] Cf. IV 720c, 722e.

mos dispuestos, si no a otra cosa, al menos a superar a la mayoría de la gente— y, a su vez, cómo la plebe se contra- *d* dice a sí misma[52].

Cl.—¿En qué diferencias nuestras estás pensando al hacer esa afirmación?

At.—Procuraré explicarlo. Acerca de la justicia en general y no sólo acerca de los hombres justos sino también acerca de las cosas y acciones justas, todos coincidiríamos en que todo eso es hermoso, de modo que ni siquiera en el caso de que alguien afirmara que los hombres justos, aunque fueran feos de cuerpo, por su propio carácter muy justo son, así como están, extremadamente bellos[53], parecería equivocarse con esa afirmación. *e*

Cl.—¿No es correcto?

At.—Quizás. Pero observemos que, si todo lo que está relacionado con la justicia es bello, desde nuestro punto de vista también pertenece al todo, créeme, lo que se sufre, casi en la misma medida que lo que se hace[54].

Cl.—¿Qué?

At.—Una acción, que eventualmente sea justa, casi en la misma medida en que participa de lo justo también es partícipe de lo bello.

Cl.—En efecto.

At.—Por lo tanto, si se acuerda que un sufrimiento que 860*a* participe de lo justo en esa medida es bello, ¿esa afirmación no haría contradictorio el argumento?

Cl.—Es verdad.

---

52 Existe un juego de palabras intraducible con el significado del verbo *diaphérein* ('diferir de', 'contradecirse', 'ser superior a', 'superar'); cf. E. B. England, *Laws...*, II, págs. 391 s.

53 Cf. V 728c y XI 837d-938a sobre la identidad entre justicia y belleza.

54 Cf. *Gorgias* 476b-e para la similitud entre la acción y la pasión.

AT.—Mientras que si acordamos que un sufrimiento es justo, pero feo, se contradirán lo justo y lo bello puesto que sostenemos que lo justo es lo más feo.

CL.—¿Cómo dices eso?

AT.—No es nada difícil de entender. En efecto, las leyes que promulgamos hace un momento parecerían proclamar lo que más se opone de todo a lo que estamos diciendo ahora.

CL.—¿Cuáles?

b AT.—Establecimos, me parece, que es justo que el ladrón de templos muera[55], así como el enemigo de las leyes bien establecidas[56], y cuando estábamos a punto de a promulgar un gran número de disposiciones legales semejantes nos detuvimos[57], porque vimos que éstas constituyen sufrimientos infinitos en cantidad y magnitud, los más justos, pero también los más feos de todos los padecimientos. ¿Acaso no se nos manifiestan así las cosas justas y las bellas unas veces todas idénticas, otras, absolutamente contrarias?

CL.—Parece

c AT.—Pues bien, con esa incoherencia en este punto, la gente común proclama que lo bello y lo justo se encuentran escindidos.

CL.—En todo caso lo parece, extranjero.

AT.—Bien, Clinias, consideremos otra vez nuestra parte, qué relación tenemos en este punto con la coherencia.

CL.—¿La coherencia de qué con qué?[58].

---

[55] 854e-855a.

[56] 856c.

[57] 857b-c.

[58] Hay un juego de palabras intraducible con la palabra *symphōnía* ('armonía', 'acuerdo' = 'coherencia' en la traducción) que implica el acuerdo de dos voces, de manera tal que la pregunta de Clinias literal-

AT.—En la conversación anterior, creo que lo hice hasta cierto punto explícito[59], pero si realmente no lo dije antes, suponedlo en todo caso ahora como si lo hubiera dicho...

CL.—¿Qué?

AT.—Que todos los malos siempre son malos sin pro- d
ponérselo[60]. Si es así, debe seguirse la consecuencia de ello.

CL.—¿A cuál te refieres?

AT.—Que el injusto es malo, pero el malo es tal involuntariamente. No obstante, carece de sentido que algo voluntario se haga sin premeditación. Entonces, a aquel que supone que la injusticia es involuntaria le parecerá que el que comete injusticia no lo hace aposta, y sobre todo ahora debo estar de acuerdo con esa premisa. En efecto, afirmo que todos cometen injusticia sin querer —si alguien por ansias de imponerse o por vanidad dice que los injustos no lo son adrede, pero que muchos cometen injusticia intencio- e
nalmente, lo que yo sostengo es aquello, no esto—, ¿de qué manera yo podría estar de acuerdo con mis propias manifestaciones? Si me preguntarais, Clinias y Megilo: «Si es así, extranjero, ¿qué nos aconsejas sobre la legislación para la ciudad de los magnesios? ¿Legislar o no?» «¿Pero cómo no?», diré. «¿Distinguirás para ellos las infracciones cometidas con y sin premeditación, y pondremos castigos mayores para las infracciones y delitos intencionales, mientras que para los otros dictaremos penas menores?, ¿o todos 861a
igual, como si en absoluto hubiera delitos intencionales?»

---

mente significa: «¿La armonía de qué voz con qué voz?»; cf. L. POST, «Notes...», pág. 99.

[59] V 731c, 734a-c.

[60] Acerca de esta doctrina, cf., además de los pasajes citados en la nota anterior, *Protágoras* 345d-e, 352b-e; *Gorgias* 509e-510a; *República* IV 444c-445b; *Menón* 77d-e; *Timeo* 86d-e.

CL.—No hay duda de que tienes razón, extranjero. ¿Y para qué utilizaremos, pues, lo que estamos diciendo ahora?

AT.—Buena pregunta. En primer lugar lo utilizaremos en lo siguiente.

CL.—¿En qué?

AT.—Recordemos que antes, hace un momento, decíamos con razón que en lo que atañe a las cosas justas había una gran confusión e incoherencia nuestra[61]. Con esa afirmación pre-
b sente, preguntémonos de nuevo[62]: «¿Es que sin que hayamos solucionado esta dificultad ni distinguido en qué difieren entre sí los delitos que todos y cada uno de los legisladores de todos los tiempos[63] tuvieron por dos clases de delitos, unos intencionales, otros involuntarios y, de acuerdo con eso, legislaron, la proposición que acabamos de formular —como si la hubiera hecho un dios— terminará repitiendo sólo esa afirmación, y sin
c dar ninguna razón de que sus términos son correctos, dejará la dificultad hasta cierto punto asentada en las leyes?». No es posible. Por el contrario, hay que demostrar antes de legislar no sólo que estas infracciones son de dos tipos sino también que la diferencia es otra, para que, cuando se determine un castigo para cada uno de ellos, cualquiera pueda seguir lo que se está diciendo y sea capaz de juzgar de una manera u otra lo que se ha establecido correctamente y lo que no.

CL.—Nos parece que tienes razón, extranjero, pues es necesario que nosotros hagamos una de dos, o que no diga-

[61] 859c-860b.

[62] 859c.

[63] En Atenas, la distinción de las faltas intencionales de las involuntarias era muy antigua; aunque consagrada por Dracón, probablemente se remontara a una época inmemorial; L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 101 s. Cf. E. GERNER, «Historisch-soziologische Entwicklungstendenzen im attischen Recht», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 67 (1950), 7 ss.

mos que todos los delitos son involuntarios o, si hacemos la *d*
distinción primero, debemos demostrar que esa afirmación
es correcta.

AT.—Pues bien, de esas dos posibilidades, para nada puedo soportar una, el no decirlo, porque creo que así es verdad —pues no sería ni conforme a la ley ni piadoso— *¿de qué manera son dos clases, si no se diferencia cada uno* de esos tipos en lo involuntario y lo intencional? Pero debemos intentar demostrar de alguna forma que se diferencian por alguna otra cosa.

CL.—Sin duda, extranjero, pues es totalmente imposible que nosotros pensemos que es de otra manera.

AT.—Así se hará. Venga pues, en la vida en común y *e*
las relaciones de los ciudadanos entre sí se dan, así parece,
muchos daños, y tanto lo intencional como lo involuntario
ocurren en ellas constantemente.

CL.—En efecto.

AT.—En consecuencia, uno, al suponer que todos los
perjuicios constituyen injusticias, podría llegar a creer que
las acciones injustas también se producen en ellos de esa
manera doble, las unas adrede, por cierto, mientras que las
otras, sin querer —pues los daños involuntarios no son ni en
número ni en magnitud inferiores a los intencionales—, fi-
jaos si hago alguna afirmación concreta con lo que voy a 862*a*
decir o *si no digo nada en absoluto. Pues yo no estoy soste*-
niendo, Clinias y Megilo, que si uno perjudica a alguien en
algo no por propia voluntad sino sin querer, cometa una in-
justicia, aunque no lo haga aposta y no legislaré así, ponien-
do en mi ley esa falta como infracción involuntaria, sino que
ni siquiera definiré un perjuicio de esas características como
una injusticia en absoluto, aunque llegue a ser mayor o me-
nor para el perjudicado. Por el contrario, en caso de que se
imponga mi interpretación, diremos a menudo que el cau-

sante de un beneficio 'perpetra' un beneficio injusto cuando éste se produce de manera incorrecta[64].

b Pues, por lo general, amigos, si se da a alguien un objeto o si, por el contrario, se le quita, no hay que decir que esa acción es así justa o injusta a secas, sino que el legislador debe mirar si una persona beneficia a alguien en algo o lo perjudica con un carácter y una manera de ser justos y debe considerar esos dos factores, la injusticia y el daño y, en lo posible, debe reparar el daño con sus leyes, reconstruyendo lo destruido y volviendo a levantar lo que alguien derrumbó,
c y ha de sanar lo que se ha matado o herido, mientras que, con sus leyes, debe intentar llevar de la discordia a la amistad las relaciones entre los que han cometido y los que han sufrido cada uno de los perjuicios cuando se hayan reconciliado por medio de reparaciones.

CL.—Esto, al menos, está bien.

AT.—Por lo tanto, respecto de los perjuicios y ganancias injustos —si una persona, al perjudicar a alguien, hace que obtenga un provecho, todo lo que sea curable de estas acciones, puesto que son enfermedades del alma, debe ser curado—. Pero debemos decir que la curación de la injusticia se produce de la siguiente manera.

CL.—¿De qué manera?

d AT.—Al que cometa un delito grande o pequeño, la ley le enseñará y lo obligará o bien a no hacer jamás en el futuro tal cosa adrede o a hacerla de una manera mucho menor, además de la reparación del perjuicio. Lo hará con obras o palabras, con placeres o dolores, honras o deshonras y multas o incluso con regalos o, en general, de cualquier manera

---

[64] La traducción intenta mantener el juego de palabras que se presenta en el original, entendiendo *ōphelían* como acusativo interno de *adikeîn*. Para esta interpretación, cf. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 80 s.

en que uno haga odiar la injusticia y amar o no odiar la naturaleza de lo justo. La tarea de las leyes más bellas consiste e
propiamente en eso[65]. Pero aquel que el legislador viera que en eso es incurable, ¿qué castigo legal les pondrá a éstos? Como sabe que para todos los que son así es mejor no vivir, mientras que beneficiarían en un sentido doble a los otros si dejan esta vida, por un lado porque se convertirían en un ejemplo para que los otros no cometan injusticia y, por otro harían que la ciudad quede libre de hombres malvados[66], es necesario que, en estos crímenes, el legislador aplique la
pena de muerte como represora de tales injusticias, pero si 863a
no de ninguna manera.

CL.—En cierto sentido, tus afirmaciones parecen ser muy apropiadas, pero escucharíamos todavía con mayor agrado si hubieran sido expuestas con mayor claridad, cómo las diferencias entre la injusticia y el perjuicio y las de los actos intencionales y de los involuntarios se han entrelazado en estos casos[67].

AT.—Bien, tengo que intentar hacer lo que pedís y de-
cirlo. Sin duda, es evidente que en lo que hace al alma, en b

---

[65] Cf. XI 933e-934b; *Gorgias* 478d-e, 525b-c; *República* II 380b. En el *Protágoras* (324a-b), PLATÓN pone en boca del sofista una teoría semejante. Para la relación entre la doctrina platónica y la de Protágoras, véase T. J. SAUNDERS, «Protagoras...». Sobre la teoría platónica del castigo, cf. W. KNOCH, *Strafbestimmungen...*, págs. 26-33; R. PORCHEDDU, «La concezione platonica della sanzione penale in rapporto alla evoluzione storica della 'polis' e allo stato 'giusto'», *Sandalion* 3 (1984), 19-52; M. M. MACKENZIE, *Plato...*; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 139-211.

[66] Cf. *supra*, 854e-855a; y V 728c, 735e-736a; XII 942a, 957e-958a; *Gorgias* 525c; *República* III 409e-410a.

[67] Refiriendo *toútois* no a *taûta rhēthénta* (c4-5), sino a los casos señalados en 862d-863a; KL. SCHÖPSDAU, «Strafrechtsexkurs...», pág. 111, nota 21, lo refiere de manera genérica a injusticia *(adikía)* y perjuicio *(blábe)*. La interpretación contraria puede encontrarse en T. J. SAUNDERS, «Socratic paradoxes...», págs. 424 s.

vuestras conversaciones acostumbráis a decir y escuchar por lo menos tanto como lo siguiente, a saber que en ella la ira, que es un constituyente de su naturaleza —da igual que se la considere una afección o una parte[68]—, es una posesión innata pendenciera y belicosa que convulsiona muchas cosas con una violencia irracional.

CL.—En efecto.

AT.—Y además no denominamos placer a lo mismo que la ira, sino que decimos que, imperando sobre la base de la fuerza contraria a ésta, hace por medio de la persuasión con engaño violento[69], todo lo que quiera su voluntad[70].

CL.—Y mucho.

c AT.—Ahora bien, si uno sostuviera que la ignorancia es, en tercer lugar, causa de los errores, no se equivocaría. Más aún, sería mejor que el legislador la dividiera en dos, y pensara que una parte, simple, es causa de errores leves, mientras que la otra es doble, cuando uno es un ignorante sostenido no sólo por la ignorancia, sino también por la convicción de sabiduría, como si lo supiera todo acerca de lo que no sabe nada en absoluto[71]. Suponiendo, además, que cuando las acompaña la fuerza y el poder son causa de los errores mayores y proprios de la incultura[72] y que, cuando

[68] Tal como lo dice el texto, el término *thymós* denomina tanto el asiento de la ira, el coraje, la voluntad y osadía como estas mismas afecciones del alma. A lo largo de todo el pasaje el ateniense jugará con esta ambigüedad que es muy difícil de reflejar en equivalencias castellanas. Completamente errónea es la interpretación que hace CHR. BOBONICH, «Akrasia...», pág. 20, nota 37, de este pasaje, basándose en una impropia comprensión de I 644e1 y 645d6-7.

[69] Para la significación de este oxímoron, cf. T. J. SAUNDERS, «Socratic paradoxes...», págs. 425 s.; G. MÜLLER, *Studien...*, pág. 57, nota 3.

[70] Cf. *Fedro* 238a-c.

[71] Cf. V 732a-b, 734b; X 902a-b; *Protágoras* 358b-d.

[72] Cf. III 688e-689c.

lo hace la debilidad, se convierten en errores de niños y de viejos, pondrá a estos últimos también como faltas y les ordenará leyes, convencido de que cometen errores, aunque *d* las más benignas de todas y de la mayor condescendencia[73].

CL.—Dices algo probable.

AT.—Pues bien, casi todos decimos que, de nosotros, el uno se sobrepone, mientras que el otro sucumbe al placer y la ira[74]. Y es también así.

CL.—Totalmente, por cierto.

AT.—Pero nunca escuchamos que uno se sobreponga a la ignorancia, el otro sucumba a ella.

CL.—Absolutamente cierto. *e*

AT.—Sin embargo, decimos que, mientras cada uno se mueve en dirección de la propia voluntad, a menudo todos éstos lo empujan simultáneamente en sentido contrario[75].

CL.—La mayoría de las veces, por cierto.

AT.—Ahora podría distinguir claramente para ti lo justo y lo injusto a los que me refiero, sin adornos[76]. Bien, deno-

---

73 Cf. *Filebo* 49a-c.

74 Cf. I 626d-e; V 732b; *Protágoras* 357e, 358c.

75 Cf. I 644d-645c.

76 Hay un juego de palabras intraducible con *poikíllō* ('bordar', 'adornar') y el verbo *diapoikíllō* ('entrelazar', 'entremezclar'), utilizado por Clinias al final de su intervención en 863a. Contrariamente a lo que se suele interpretar, los dos verbos *no* tienen el mismo significado, sino que en la variación está precisamente el juego. Las variaciones llevadas a cabo en 859b-863a sobre el tema de la confusión de niveles entre lo justo, lo bello, lo voluntario, involuntario, etc., por un lado, y las opiniones de la plebe y las propias, por otro, habían dejado perplejos a los dos interlocutores. Ahora el ateniense ya está en condiciones de decir explícitamente cuál es su opinión. En ningún momento se insinúa que antes él se hubiera expresado con la «confusión conceptual habitual», como interpreta KL. SCHÖPSDAU, «Strafrechtsexkurs...», pág. 116 (con una interpretación más correcta en págs. 120 s.).

mino injusticia en general a la tiranía del coraje[77] en el alma y el miedo, el placer y el dolor, las envidias y los deseos, sea que provoquen un daño o no, mientras que, en lo que
864a hace a la opinión acerca de lo óptimo, hay que decir que es justo todo lo que se haga de la forma en que la ciudad o ciertos particulares piensen que se dará lo óptimo, siempre que esa opinión se imponga en las almas y ponga en orden a cada varón en forma íntegra[78], aunque se produzca algún daño[79], y también es justo lo que obedece a tal gobierno en cada uno, así como es lo mejor para toda la vida de los seres humanos, aunque la mayoría considere que tal perjuicio es una injusticia involuntaria. Mas ahora nuestra conversación
b no es una disputa sobre los nombres, sino que, puesto que ha quedado demostrado que existen tres clases de errores, lo primero que debemos hacer es intentar traerlos aún más a la memoria. El dolor que llamamos ira[80] y temor constituye, a nuestro entender, una única especie.

CL.—Sin duda.

AT.—Pero también hay una segunda constituida por el placer y los deseos, mientras que una tercera, diferente, es el anhelo de las esperanzas y de la opinión verdadera por lo

---

[77] Cf. *supra*, nota 68.

[78] Cf. I 644d, 645a-b; II 653a-c; H. GÖRGEMANNS, *Beiträge...*, pág. 137, para la relación de todo el excurso con la alegoría de las marionetas en el libro I.

[79] La traducción de *sphálletai* sigue la interpretación de E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 403, que con razón apunta a *tḕn toiaútēn blában* de a7-8. Los argumentos de T. J. SAUNDERS, «Socratic paradoxes...», págs. 431 s., no pueden refutar este hecho; cf. KL. SCHÖPSDAU, «Strafrechtsexkurs...», 119, interpretación semejante a la de Saunders.

[80] Cf. *supra*, nota 68.

que es mejor[81]. Dado que esta última especie fue dividida en tres partes con dos cortes[82], resultan cinco, como afirmamos ahora. Para éstas cinco especies se deben dar leyes diferentes divididas en dos géneros. c

CL.—¿Cuáles son esos dos géneros?

AT.—Por un lado el delito que en su caso se comete por medio de acciones violentas y abiertas y, por otro, lo que acontece ocultamente con oscuridad y engaño. También se da el caso en que algo se hizo de esas dos maneras, para esto las leyes deberían llegar a ser más severas, si mantuvieran una adecuada proporción.

CL.—Es lógico, por lo menos.

AT.—A continuación, retornemos al punto en el que habíamos comenzado esta digresión[83] y concluyamos la promulgación de estas leyes. Se trataba de las normas que habíamos establecido para los ladrones de templos, creo, los dioses y los traidores y hay que agregar también a los que pretendían destruir las leyes para derrocar el sistema político vigente. No cabe duda de que quizás podría haber alguien que intentara cometer alguno de esos delitos porque ha perdido la razón, o bien porque, afectado por enfermedades o por su edad muy avanzada o víctima de infantilismo, no se diferencia en nada de los que han perdido el juicio. Si algo d

[81] La traducción de este controvertido pasaje sigue la interpretación de KL. SCHÖPSDAU, «Strafrechtsexkurs...», pág. 118, nota 36. Interpretaciones divergentes: M. O' BRIEN, «Plato and the 'good conscience': *Laws* 863e5-864b7», *Transactions of the American Philological association* 87 (1958), pág. 87; y T. J. SAUNDERS, «Socratic paradoxes...», págs. 432 s., que toman a *tês alēthoûs dóxēs* como genitivo objetivo; G. MÜLLER, *Studien...*, pág. 59; y H. GÖRGEMANNS, *Beiträge...*, pág. 140, que toman a los genitivos *elpídon* y *dóxes* como subjetivos, pero dan un valor absoluto a *éphesis*. Cf. *Fedro* 237d-238b.

[82] 863c-d.

[83] 857b.

de eso se les hiciere evidente a los jueces que se han seleccionado para esa ocasión, porque lo alega el autor del hecho
e o el que actúa como su defensor, y se juzgare que infringió la ley en el estado mental mencionado, deberá pagar completamente el valor del perjuicio que pudiere haber ocasionado a alguien, pero debe quedar libre de las otras penas, excepto, naturalmente, si hubiere matado a alguna persona y sus manos no estuvieren limpias de asesinato. En ese caso, debe partir para un sitio de otro país y habitar durante un año en el exterior. Si volviere antes del tiempo que determina la ley o si tan sólo pisare cualquier parte de nuestra región, deben encerrarlo los guardianes de la ley en la cárcel pública durante dos años, tras lo cual será librado de sus cadenas.

865a Pues bien, no dudemos en legislar hasta el fin las leyes referidas a toda la especie del homicidio tal como habíamos comenzado a hacerlo y digamos en primer lugar los casos que tienen lugar de manera involuntaria e implican una muerte violenta. Si alguien en un certamen o en competencias públicas mata involuntariamente a un camarada, ya sea que la muerte se produzca en el momento o que muera posteriormente por los golpes recibidos, o si sucede en la guerra de esa manera o en la práctica para la guerra, cuando ejecu-
b ten el ejercicio con cuerpos desnudos o imiten con algunas armas la práctica guerrera, una vez purificado según la ley provista de Delfos para estos casos, quede libre de culpa[84]. Ley para todos los médicos: si un paciente bajo su tratamiento se muere en sus manos por causas ajenas a su vo-

[84] Cf. VIII 831a. La ley ateniense no preveía ninguna purificación en estos casos (DEMÓSTENES, XXIII 53); cf. L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 114 s; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 219, 243; y E. GERNER, «Entwicklungstendenzen...», pág. 10.

luntad[85], según la ley el médico debe quedar limpio[86]. Si alguien está directamente implicado en la muerte de una persona, ya sea que lo haga con su mero cuerpo, con un instrumento o con un objeto arrojadizo, por el suministro de una comida o bebida o por una exposición al fuego o al frío o por quitarle el aire, él mismo con su propio cuerpo o a través de otros cuerpos, en general debe ser tratado como el ejecutor y pague las siguientes penas. En caso de que mate a un esclavo, haga como si fuera suyo el que ha muerto y resarza al dueño del esclavo muerto dejándole sin pérdidas o sufra un castigo hasta el doble del valor del muerto —los jueces deberán hacer un reconocimiento del valor—, y ha de realizar purificaciones mayores y más numerosas que los que han causado una muerte en los certámenes[87]. Sobre estos asuntos han de tener potestad los intérpretes que hubiere elegido el dios[88]. Pero si se tratare de un esclavo suyo, una vez realizadas las purificaciones ha de quedar libre del asesinato según la ley. Si alguien mata a un hombre libre involuntariamente, debe realizar las mismas purificaciones que el que mató al esclavo y no desprecie una antigua leyenda que suele contarse. Se dice que el que ha muerto

c *d*

---

[85] Según Antifonte, III 3, 5, en la legislación de Atenas existían disposiciones parecidas. Cf. T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 243.

[86] Otros casos en los que el causante de una muerte no debe someterse a los ritos de purificación pueden observarse en 869c-d, 874b-d.

[87] Cf. *supra*, 865a-b. No se conocen las disposiciones del código ático en ese caso, ni siquiera es claro si había prescripciones particulares para el caso del homicidio involuntario de un esclavo separadas del homicidio voluntario; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 220. Contrariamente a Saunders, G. R. Morrow, «The murder...», págs. 212 s., sostiene que en la ley ática, a partir del siglo vii, se penaba el homicidio de un esclavo y que la ley de Dracón concedía al dueño del esclavo el derecho a perseguir al homicida.

[88] Cf. VI 759c-d.

e violentamente, si vivió en el orgullo de la libertad, se enfada
con el que lo hizo, mientras está recién muerto, y, lleno él
mismo de miedo y terror a causa del acontecimiento vio-
lento, al ver que su asesino merodea en los lugares habitua-
les que compartía con él, tiene miedo, y, convulsionado él
mismo, convulsiona todo lo que le es posible al que lo hizo,
con la memoria de aliada, tanto a la persona del asesino co-
mo a lo que haga[89]. Por eso, es necesario que el que perpe-
tró el homicidio evite a su víctima durante todas las estacio-
nes de un año y abandone todos los sitios de su patria[90].
Pero si el muerto es un extranjero, también debe quedar im-
866*a* pedido de entrar en el país del extranjero durante el mismo
tiempo. En el caso del que acate voluntariamente esta ley, el
pariente más próximo al fallecido debe controlar si se dan
las condiciones antedichas y perdonarlo[91]. Además, se com-

[89] La idea de purificar la mancha que produjo el asesinato es parte fundamental de las creencias religiosas que deberá tener la ciudad de Magnesia y desempeña un papel importante en el código penal. No está claro, sin embargo, que en Atenas haya tenido una importancia legal similar a la que tiene en el código platónico; cf. T. J. SAUNDERS, «Penal law...», 119-122. Véase la posición contraria en R. PARKER, *Miasma. Pollution and purification in early Greek religion,* Oxford, 1983, págs. 104-143.

[90] La traducción de este pasaje sigue la interpretación de T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 81 y supone que el que ha cometido el homicidio debe partir para un exilio temporal. Interpretación contraria en L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 126 s. Según la ley ática, el homicida podía volver sólo cuando fuera perdonado por la familia de la víctima, pero por lo general, el período solía ser de un año; R. PARKER, *Miasma,* pág. 116. Cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 220 s.

[91] En la época clásica, en Atenas era posible la compensación dineraria (cf. DEMÓSTENES, XXXVII 58-59; XXXVIII 21-22), lo que no es previsto en la legislación de Magnesia; cf. L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 128 s. Según T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 220, las disposiciones de esta ley siguen estrechamente la legislación ática. Véanse también págs. 221-224 para una discusión de su relación con la ley ateniense.

portaría muy bien si se quedara en paz con él[92]. Pero si no obedeciere y, primero, osare entrar a los templos en estado de impureza y hacer sacrificios, y, además, no quisiere pasar el tiempo mencionado en el extranjero, acuse de asesinato al homicida el familiar más próximo al difunto[93] y sean dobles *b* los castigos para el que sea encontrado culpable[94]. En el caso de que el pariente más próximo no levante una acusación contra lo que ha pasado, el que quiera, convencido de que la mancha se ha vuelto contra aquél[95], puesto que el afectado suplica la expiación de su desgracia, ha de presentar una acusación en su contra y obligarlo a estar fuera de su patria durante cinco años, según la ley[96]. Si un extranjero mata involuntariamente a un extranjero de los que habitan en la ciudad, el que quiera puede acusarlo con las mismas leyes. *c* Cuando sea un meteco, ha de quedar expulsado durante un año, pero si fuere completamente extranjero, además de la purificación, ya fuere que hubiere matado a un extranjero,

---

[92] Aquí parece haber un cierto imperativo legal que obliga al pariente más próximo del muerto a perdonar al asesino involuntario. En caso de ser así, la ley platónica se diferencia de lo usual en la ley ática, en la que la familia del muerto podía negar indefinidamente su perdón. Este cambio tiende a permitir la reabsorción del culpable en su familia y a garantizar el funcionamiento normal del estado; T. J. Saunders, «Penal law...», pág. 123.

[93] También en la ley ática el responsable de la persecución es el familiar más próximo y no el estado.

[94] En caso de retorno sin el consentimiento de los familiares del muerto, la ley ateniense prescribía la pena de muerte; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 222.

[95] Según la concepción religiosa, la mancha del crimen afectaba también a la familia del muerto si no se perseguía al asesino, aunque hubiera ocurrido de manera involuntaria; cf. G. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit criminal en Grèce,* París, 1904, págs. 54 ss.; L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 129; W. Knoch, *Strafbestimmungen...*, pág. 73.

[96] Esta disposición es, según C. F. Hermann, *Disputatio...*, pág. 42, una innovación de Platón respecto del código ateniense.

un meteco o un ciudadano, por todos los medios debe impedírsele de por vida entrar en el país que posee estas leyes. Pero si ingresare ilegalmente, castíguenlo los guardianes de la ley con la muerte y si tuviere alguna fortuna, entréguenla al familiar más próximo del afectado. No obstante, en caso de que entre de forma ajena a su voluntad, cuando un nau-
d fragio lo arroje desde el mar en el país, debe acampar en la mar, con los pies en el agua, y estar a la expectativa de partir en barco, mientras que cuando lo conduzcan por medio de violencia por tierra, la primera magistratura de la ciudad que se tope con él, tras liberarlo, debe expulsarlo más allá de la frontera sin hacerle sufrir violencia. Si algún extranjero matare con sus propias manos a un hombre libre y el hecho hubiere sido cometido en un arranque de ira, es necesario dividir primero en dos ese tipo de crímenes. En efecto, están cometidos en un arranque de ira los homicidios que realizan todos los que de improviso y sin premeditación de
e matar por golpes o por algo semejante eliminan a alguien cuando surge el impulso en el momento, y se arrepienten al punto de lo hecho; pero en un arranque de ira se perpetran también todos los crímenes que cometen los que, maltratados de palabra o con acciones deshonrosas, buscando venganza, matan más tarde a una persona porque querían asesinarla, aunque lo cometido no les ocasione remordimientos. En consecuencia, hay que postular, así parece, que estos homicidios son de dos tipos y, me atrevería a sostener, que
867*a* ambos son producto de la ira, pero lo más justo sería, pienso, si se dijera que se encuentran a mitad de camino entre lo que se hace adrede y lo involuntario[97]. Pero no obstante

[97] Esta distinción de los crímenes intencionales en estado de ira es una innovación platónica, ya que en la ley ateniense no constituían una categoría aparte. Cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 225. Una

ambos tienen una semejanza con esas dos clases de faltas. El que conserva la ira y no se venga de improviso en el momento sino con premeditación posteriormente se parece[98] al intencional, mientras que el que sin guardarla descarga su rabia en el momento directamente sin premeditación es semejante al involuntario, pero tampoco es completamente involuntario, sino parecido al involuntario. Por eso, es difícil b
distinguir los asesinatos cometidos por ira, si hay que darles leyes como si fueran premeditados o algunos hay que regularlos como involuntarios, ciertamente, lo mejor y lo más verdadero sería establecer como semejantes a ambos tipos de infracciones y separarlos por la premeditación o la impremeditación y prescribir castigos más duros para los que matan con premeditación y por rabia y dar a los que lo hacen de manera impremeditada y súbita penas más leves. Pues hay que castigar más al que se asemeja al mayor mal y c
menos al que tiene una semejanza con el menor. También nuestras leyes deben hacerlo de esa manera.

CL.—Sin duda.

AT.—En consecuencia, retornemos nuevamente a lo anterior y digamos: si alguien matare con sus propias manos a un hombre libre y hubiere cometido el hecho sin premeditación, por un arranque de cólera, en todo lo demás debe sufrir lo que convenía que sufriera el que mata sin ira, pero ha de permanecer en el exilio necesariamente dos años para intentar poner freno a su temperamento. El que mata por ira, d
pero con premeditación, en lo demás debe pagar también como el anterior, pero sufra un exilio de tres años, como el otro estaba exiliado dos, castigado más tiempo por la mag-

visión simplista, aunque clara y concisa de la evolución del derecho ático, puede consultarse en E. GENER, «Entwicklungstendenzen...».

98 Hay un juego de palabras intraducible entre *eikón* ('imagen', 'semejanza') y *éoike* ('parece').

nitud de su vesania. Con su retorno debe procederse de la siguiente manera. No cabe duda de que es difícil legislar con precisión, pues a veces de estos dos el que la ley considera más peligroso sería el más suave, mientras que el que ordena como más suave, sería el más brutal[99] y cometería el homicidio con mayor salvajismo, mientras que el otro lo haría de manera más calma. Sin embargo, en general las cosas
e suceden como se ha dicho ahora. Los guardianes de la ley deben ser árbitros de todo esto. Cuando cada uno haya cumplido su período de exilio, han de enviar doce miembros del cuerpo como jueces a la frontera del país, que después de haber investigado durante ese tiempo con mayor cuidado lo que habían realizado los expulsados, podrán dar incluso una sentencia sobre el perdón y la readmisión de los culpa-
868*a* bles y los interesados deben acatar los veredictos emitidos por estos magistrados. Si cualquiera de esos dos tipos de homicidas, a su vuelta, vencido por la ira, reincide, una vez enviado al exilio no debe retornar, pero si vuelve, sufra lo mismo que lo dispuesto cuando vuelve el extranjero[100]. Si alguien mata a un esclavo propio, debe purificarse; pero en caso de que mate a uno ajeno en un arranque de ira, debe pagar al dueño el doble del perjuicio. Cuando un homicida
b no acate la ley y manche con su impureza el mercado, los certámenes o cualquiera de las otras ceremonias religiosas, el que quiera podrá llevar a los tribunales tanto al familiar correspondiente del muerto[101] como al asesino y obligarlos a realizar dos veces los ritos y pagar el doble de dinero. Se-

---

[99] Juego de palabras intraducible entre *chalepós,* que significa tanto 'difícil', 'grave' como 'de mal genio', 'peligroso', y *hémeros* ('calmo', 'tranquilo', 'suave').

[100] Cf. *supra,* 866c-d.

[101] Cf. *supra,* 866b.

gún la ley, él debe poder apropiarse de la multa[102]. Si un esclavo mata en un arranque de ira a su amo, los parientes del muerto, tras hacer con el asesino lo que les apetezca, ex- c cepto dejarlo vivo, queden purificados[103]. Si un esclavo de otro matare a un libre en un arranque de ira, sus dueños tienen que entregarlo a los parientes del muerto, éstos deben por necesidad matar al que lo hizo de la manera que quisieren[104]. Si —lo que sucede, aunque en pocas ocasiones— un padre o una madre matare por ira a su hijo o hija a golpes o de alguna otra forma violenta, debe someterse a las mismas purificaciones que los otros homicidas[105] y permanecer en el extranjero durante tres años, pero cuando el homicida retorne, debe separarse la mujer del hombre o el hombre de la d mujer y nunca más tengan hijos juntos, ni comparta el mismo hogar con aquellos a los que despojó de su vástago o su hermano ni sea nunca partícipe de los ritos sagrados. El que cometa impiedad en estos asuntos y desobedezca sea pasible de ser llevado a juicio por impiedad por el que lo desee. Si un hombre mata por ira a su esposa, o una mujer le hace eso mismo a su marido de la misma manera, lleve a cabo las e mismas purificaciones y cumpla una estancia de tres años fuera. Cuando retorne el que hizo algo semejante, no comparta con sus hijos las ceremonias sagradas ni nunca se siente con ellos a la misma mesa. Si el progenitor o el vástago

---

[102] La traducción sigue la interpretación de W. KNOCH, *Strafbestimmungen...*, pág. 73, y KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 221, nota 45.

[103] En Atenas, en estos casos los esclavos parecen haber sido ejecutados por un verdugo; cf. ANTIFONTE, V 48; C. F. HERMANN, *Disputatio...*, pág. 57; T. J. SAUNDERS, «Penal law...», pág. 125.

[104] Esta disposición se aparta de la ley ática que preveía que el esclavo fuera entregado a las autoridades para su ejecución pública (ANTIFONTE, V 48). Cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 228 s.

[105] Cf. *supra*, 865a, d.

desobedece, ha de poder acusarlo de impiedad el que quiera. Y si acaso un hermano mata a un hermano o hermana o una hermana a un hermano o hermana en un arrebato de ira, prescríbase que deben tener también las mismas purificaciones y estancias en el exterior que se prescribieron para los progenitores y los vástagos —nunca llegue a compartir el hogar con aquellos a los que arrebató sus hermanos y padres de hermanos ni sea copartícipe en las ceremonias religiosas—, pero si alguien no obedece en este punto, sería co-
869*a* rrecto y justo que sufriera el peso de la ley que se ha promulgado sobre la impiedad en estos asuntos[106]. En caso de que alguien pierda hasta tal punto el dominio de su temperamento con los que le dieron la vida, que ose matar a uno de sus progenitores en la locura de la ira, si el que va a morir antes de su muerte libra del castigo por propia voluntad al que lo hizo, tras purificarse como los que han cometido un homicidio involuntario y realizar los demás ritos que ha-
b cen ellos, quede puro[107]. Pero si no lo librare, quede sometido al peso de muchas leyes el que hizo tal cosa. En efecto, se haría culpable de las peores penas por malos tratos e impiedad, así como de robo de templos, puesto que robó el alma de su progenitor de modo que, si fuera posible que una misma persona sufriera muchas muertes, el patricida o el matricida, aunque hubiera hecho tal cosa en estado de ira, lo más justo sería que tuviera muchas muertes. En efecto, ninguna ley permitirá al único que no debe defenderse ni si-

---

[106] Cf. *supra,* 868b. Aunque no se conoce la legislación ática sobre este punto, R. PARKER, *Miasma...,* págs. 122 s., sostiene que Platón refleja aquí el sentimiento ático.

[107] Aquí sigue Platón el uso ático; C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 288. En el *Hipólito* de EURÍPIDES (1447-1451), el hijo libra de manera solemne a Teseo de la mancha por su muerte; cf. L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 139 s.

quiera para rechazar la muerte, cuando va a ser eliminado *c* por sus padres, que mate a su padre o a su madre, los que trajeron a la luz a su persona, sino que legislará que lo soporte y lo sufra todo antes de hacer algo semejante[108], ¿cómo podría llegar a serle conveniente obtener otra pena? Quede establecida en la ley, pues, la pena de muerte para el que mata a su padre o madre[109]. Si un hermano matare a otro hermano en la disensión de una lucha o de alguna otra forma semejante, si se defiende del que primero se fue a las manos, quede puro[110] como cuando mata a un enemigo y *d* también sea de la misma manera si un ciudadano mata a un ciudadano, o un extranjero a un extranjero. Si un ciudadano matare en defensa propia a un extranjero o un extranjero a un ciudadano, sea puro de la misma forma. Si un esclavo pone fin a la vida de un esclavo, suceda de la misma manera[111]. Contrariamente, si un esclavo matare a un libre en defensa propia, quede sujeto a las mismas leyes que el que mata a su padre[112]. Lo mismo que quedó establecido acerca de la liberación del asesinato por parte del padre[113], debe ser

---

108 Cf. IV 717c-d.

109 Aunque no se sabe a ciencia cierta si la exclusión de la defensa propia en el caso del parricidio se encontraba también en la ley ateniense, el gramático PÓLUX (VIII 117) recoge una determinación del código ático que podría indicar la probabilidad de la existencia de una norma semejante. En efecto, según la ley ateniense, el parricida no tenía derecho a optar por el exilio antes de finalizar el juicio, sino que debía esperar el veredicto final; cf. R. GARNER, *Law & society in classical Athenas,* Londres-Sidney, 1987, pág. 103.

110 Cf. *supra,* 865b, nota 84.

111 La ley de homicidio en defensa propia se basa ampliamente en las disposiciones del código ático; cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 230 s. con los testimonios.

112 869a-b.

113 869a.

e válido para todo ese tipo de hechos[114], siempre que una persona perdone a cualquier otro voluntariamente en un caso así, en la convicción de que el homicidio ha sido involuntario, el autor debe realizar las purificaciones y permanecer, según ley, un año exiliado[115]. Queden así considerados adecuadamente los homicidios violentos, involuntarios y cometidos por ira. A continuación, debemos tratar lo que con intencionalidad y total injusticia se produce en las acciones deliberadas en ese ámbito porque los placeres, deseos y envidias han sometido a sus autores.

CL.—Tienes razón.

AT.—Primero repitamos, en la medida de lo posible,
870*a* cuántas serían esas pasiones. La más importante es la avidez que domina a un alma enardecida por los deseos. Eso se da principalmente allí donde la mayoría tiene la apetencia más potente y mayor, la fuerza que implanta innumerables pasiones por la posesión insaciable e infinita de dinero a causa de una mala naturaleza y una terrible incultura[116]. La alabanza inapropiada de la riqueza que hacen los griegos y los
b bárbaros es causa de la incultura. En primer lugar, al preferirla entre los bienes, aunque es tercera, dañan a sus descendientes y se perjudican a sí mismos[117]. En efecto, lo más bello y mejor de todo es el decir la verdad acerca de la riqueza en todas las ciudades: que existe para el cuerpo y el cuerpo para el alma. Puesto que realmente hay bienes para

[114] E. d., los homicidios cometidos en un ataque de ira. La ley ática preveía la absolución total, en caso de perdón; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 231; L. GERNET, «Les *Lois*...», CXCVI.

[115] Cf. DEMÓSTENES, XXXVII 59; y *supra,* 869b, nota 107. A diferencia de la ley ática, la presente ley no acepta el perdón total, sino que el homicida debe cumplir un tercio del período de exilio. Cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 231.

[116] Cf. VII 831c-d.

[117] Cf. V 729a-b.

los que la riqueza existe por naturaleza, estaría en tercer lugar después de la excelencia del cuerpo y la del alma[118]. Entonces, la premisa que sostiene que el que va a ser feliz c no debe intentar enriquecerse, sino enriquecerse justamente y con templanza podría convertirse en nuestra maestra y así no tendrían lugar en las ciudades homicidios que deban purificarse con homicidios. Pero en la situación actual, como dijimos cuando comenzamos con este tema, esto es lo único y lo más importante que produce las penas máximas del homicidio intencional. En segundo lugar, la actitud del alma a la que agradan las honras, puesto que engendra envidias, difíciles compañeros de morada, especialmente para el mismo que posee la envidia, pero en segundo lugar para los mejores habitantes de la ciudad. En tercer lugar, los temores cobardes e injustos tienen cometidos muchos crímenes, cuan- d do le hacen o han hecho a alguien algo de lo que no quieren que nadie se entere que sucede o ha sucedido. Entonces eliminan por medio de la muerte a los que pueden darlo a conocer, cuando no pueden hacerlo de otra manera. Sobre todo eso queden proclamados estos preámbulos y, además, la narración que cree profundamente la mayoría cuando la escucha de los que se ocupan de estos temas en los misterios, el que estos crímenes se pagan en el Hades[119] y que los e que regresan aquí es necesario que paguen la pena natural de sufrir lo que uno mismo hizo, terminar la vida de ese

[118] Cf. I 631b-d; III 697b; V 743e-744a.

[119] Hades es originariamente el dios de los infiernos, uno de los tres hijos de Cronos entre los que se reparte el mundo (Homero, *Ilíada* XV 187-191; Hesíodo, *Teogonía* 453-455) tras la victoria de Zeus y sus hermanos sobre su padre. Más tarde pasa a designar por metonimia el reino infernal.

momento con un destino semejante a manos de otro[120]. Al que obedece y siente un verdadero temor a tal castigo como resultado del mero preámbulo, no es necesario que la ley
871a contra esto le eleve ningún himno de nada[121], pero para el que desobedece proclámese por escrito la siguiente ley. Si alguien matare con premeditación e injustamente a cualquiera de sus conciudadanos con sus manos, en primer lugar, sea impedida su concurrencia a todos los lugares públicos, para que no manche ni los templos, ni el mercado ni los puertos, ni ningún otro lugar de reunión común[122], ya sea que esto se lo prohíba al autor algún hombre o no —pues la ley lo prohíbe y lo prohíbe y siempre lo prohibirá claramente en nombre de toda la ciudad[123]—, mientras que aquel
b de entre los que se encuentran dentro del segundo grado de parentesco con el muerto por parte de los varones o las mujeres que no proceda contra él cuando sea necesario o no haga pública su exclusión[124], primero debería recibir él mismo la mancha y la hostilidad de los dioses, puesto que la maldición de la ley vuelve hacia él la condenación divina, pero en segundo lugar, debe poder acusarlo ante los tribu-

---

[120] Cf. *infra,* 872e. Sobre la doctrina de la reencarnación, que es el fundamento de esta doctrina de origen órfico-pitagórico, cf. *Menón* 81a-e; *Fedón 70c-d, 81d-82c; República X 614b-621b; Fedro 246a-b.*

[121] Juego de palabras con el sentido musical de *nómos,* intraducible al castellano; cf. III 700b, nota 131 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[122] Cf. *supra,* 868 a-b.

[123] La idea de la existencia de una prohibición permanente por parte de la ley parece haber sido una innovación platónica. En Atenas, había dos proclamaciones relevantes: por parte de los familiares en el ágora y por parte del arconte rey después de haber recibido la acusación formal; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 234.

[124] La familia del fallecido debía hacer una proclamación pública como primer paso del proceso contra el homicida; L. GERNET, *Livre IX...*, pág. 144. La ley ática conoce una disposición similar, cf. [DEMÓSTENES], XLVII 72.

nales el que quiera tomar venganza en nombre del muerto. Pero el que quiera vengarlo, tras tener cuidado de realizar las abluciones del homicidio[125] y todo lo demás que el dios transmitió para estos ritos[126] y hacer una proclamación pú- *c*
blica, vaya a forzar al autor a someterse al cumplimiento de la pena según la ley. Para el legislador es fácil demostrar que esto debe tener lugar a través de plegarias y sacrificios precisos a determinados dioses a los que les atañe que en las ciudades no se cometan asesinatos. Con la ayuda de los exégetas, los adivinos y del dios, los guardianes de la ley deben regular por medio de leyes cuáles son los dioses y cuál sería la forma de aceptación a trámite de tales juicios ante los tribunales que llegaría a ser la más correcta desde el punto de vista religioso. Acepten a trámite luego los procesos de esa forma. Sean jueces de estos casos los mismos de *d*
los que se dijo que tenían la competencia de juzgar a los ladrones de templos[127]. Castíguese con la muerte al que sea encontrado culpable[128] y no se entierre en la región de la víctima, porque no se le otorgará el perdón, aparte de que su entierro aquí constituiría una impiedad[129]. Si escapa y no

[125] No es claro a qué tipo de rito se refiere el ateniense, probablemente se trate de un rito similar al que realizaban los familiares del muerto después del sepelio, lavándose o bañándose (cf. para este punto R. PARKER, *Miasma...*, pág. 36).

[126] Dado que en la corte de justicia se va a encontrar con el criminal, el acusador debe realizar él mismo ritos de purificación religiosa; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 419.

[127] 855c-d.

[128] En Atenas también existía la pena de muerte para el homicidio intencional; DEMÓSTENES, XXI 43; ANTIFONTE, V 10.

[129] La traducción sigue la interpretación de E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 420.

quiere someterse a juicio, sufra destierro perpetuo[130]. Pero si
e alguno de esos homicidas pisa la tierra del asesinado, el que primero se tope con él de los familiares del muerto o incluso de los ciudadanos mátelo impunemente[131], o, tras maniatarlo, entrégueselo a los magistrados que dictaron la sentencia para que lo ejecuten[132]. El acusador debe exigir al comienzo del proceso una garantía de aquel al que denuncia. Éste debe proporcionar garantes cuya fiabilidad ha de dictaminar eventualmente la magistratura de jueces con jurisdicción sobre estos casos, tres garantes fiables que avalen que lo presentarán al juicio[133]. Si alguien no quisiere o no fuere capaz de presentarlos, la magistratura, tras recibirlo y encarcelarlo, vigílelo y llévelo a la realización del juicio. En caso de que alguien no cometa el crimen con sus propias
872a manos, pero instigue la muerte de otro y, haciéndose culpable de matarlo por su instigación y conjura, habite en la ciudad con su alma impura por asesinato[134], el juicio corres-

[130] La posibilidad de marchar al destierro existe antes del comienzo del juicio, a diferencia de Atenas, donde era posible luego de haber realizado la primera de las dos alegaciones a las que tenía derecho el acusado; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 235.

[131] DEMÓSTENES (XXIII 28) conserva una ley de Dracón de contenido semejante; L. GERNET, *Livre IX...*, págs. 150 s.; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 235 s., 244.

[132] En Atenas se confiscaban las pertenencias del delincuente, mientras que Platón no prevé la confiscación. Las propiedades del criminal probablemente pasarían a sus herederos para no romper el equilibrio del número de familias; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 235.

[133] Según E. B. ENGLAND, 1921, *Laws...*, II, pág. 421, esta prescripción podría estar tomada literalmente del código ático.

[134] La extensión de la mancha al instigador del crimen es característica del derecho ático; R. PARKER, *Miasma*, pág. 114. La ley de Atenas distinguía también entre el instigador y el agente del crimen, diferenciando, además, entre el que tramaba el homicidio o producir algún daño a la víctima que tenía como consecuencia el homicidio, aunque éste no estu-

pondiente debe hacérsele de la misma forma excepto en lo que atañe a la fianza. Pero el culpable tiene derecho a obtener una tumba en su patria, mientras que todo lo demás debe tener lugar de la misma manera que se prescribió en el caso que se consideró anteriormente. Esto debe ser igual para los extranjeros cuando procedan contra los extranjeros y para los ciudadanos y extranjeros cuando procedan unos contra otros y, además, en el caso de los esclavos contra los esclavos, tanto en lo que hace al homicidio directo como a la *b*
instigación, excepto la fianza. Pues ésta, como queda dicho, deben darla los que cometen el asesinato con sus propias manos, pero de los extranjeros y esclavos el que hace la proclamación pública del asesinato debe exigir una garantía también en estos casos[135]. Si un esclavo matare a un libre intencionalmente, sea con sus propias manos o por instigación, y fuere declarado culpable en el juicio, el verdugo público de la ciudad debe conducirlo al túmulo del muerto, desde donde se vea la tumba, y azotarlo todo lo que ordene el que venció en el juicio. Si, tras la golpiza, el asesino está *c*
aún con vida, mátelo[136]. Si alguien mata a un esclavo sin que éste hubiere cometido ninguna falta, sino por temor a que revele acciones vergonzosas y malas suyas o por algún otro motivo semejante, por la muerte de tal esclavo debe pagar

---

viera originariamente planeado, y el homicidio involuntario que tenía lugar cuando el instigador no tenía intención de causar ningún daño pero era responsable de los hechos realizados por el agente que llevaron a la muerte; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 236 s.

[135] La traducción de este pasaje sigue la interpretación de CH. BADHAM, «Platonis de legibus liber nonus», *Mnemosyne* 12 (1884), 52; T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 87 s.

[136] Es probable que la finalidad de hacerlo cerca de la tumba del muerto fuera darle una satisfacción. No se conoce una práctica similar en Atenas, donde el esclavo era simplemente ejecutado; T. J. SAUNDERS, «Penal law...», 125, 239.

las mismas penas por asesinato que habría recibido si hubiera sido juzgado por asesinar a un ciudadano[137].

Mas si llegan a suceder aquellos hechos sobre los que es terrible legislar y en absoluto agradable, aunque es imposi-
d ble no hacerlo, los parricidios cometidos directamente o por instigación, intencionales y completamente injustos, que se dan en general en los estados mal administrados y mal educados —aunque algo semejante también podría sucederle a un país en el que nadie los esperaría—, es necesario, por cierto, repetir la historia mencionada un poco antes[138], por si acaso alguien, al escucharnos, llega a ser más capaz de apartarse por propia voluntad de asesinatos absolutamente im-
e píos por esa causa. En efecto, la leyenda o historia[139] o lo que sea necesario llamarla, ha sido claramente expuesta por los antiguos sacerdotes: que la vigilante Justicia[140] vengadora de la sangre derramada de los parientes aplica la ley que acabamos de proclamar y ordenó, por tanto, que el que cometió un crimen tal sufra necesariamente lo mismo que hizo. Si alguien mató alguna vez a su padre, él mismo deberá prepararse a sufrir una muerte violenta a manos de sus hijos en un cierto tiempo, e incluso si hubiere matado a su madre, es necesario que nazca formando parte de la naturaleza femenina y, una vez nacido, ha de perder la vida posterior-
873*a* mente a manos de sus hijos. En efecto, no hay otra purifica-

---

[137] Según L. Gernet, *Livre IX...*, págs. 157 s., Platón se aparta aquí del derecho ático, introduciendo penas más severas. En Atenas, los homicidios de esclavos se trataban en el Paladio, la corte encargada de los homicidios involuntarios. Cf. T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, págs. 240 s.

[138] 870d-e.

[139] Hay un juego de palabras intencional entre los términos *mŷthos* ('leyenda', 'cuento basado en la tradición') y *lógos* ('palabra', 'relato racional' = 'historia' en la traducción).

[140] Cf. IV 717d.

ción de la sangre común manchada, ni la mancha quiere dejarse limpiar antes de que el alma del criminal pague un asesinato semejante con un asesinato semejante y, reconciliándose, aplaque la ira de toda la parentela[141]. Por esa razón, aunque en realidad, un individuo debe ser apartado de esos crímenes por el temor a semejantes venganzas de los dioses, si una calamidad tan desgraciada atrapara a algunos de manera tal que se atrevan con premeditación a despojar intencionalmente del cuerpo al alma del padre, la madre, los hermanos o los hijos, la ley del legislador mortal establece *b*
lo siguiente sobre estos asuntos. Los anuncios públicos que prohíben el acceso a los lugares públicos y las fianzas deben ser las mismas que se prescribieron para los casos anteriores[142]. Si alguien fuere declarado culpable de un asesinato de ese calibre por haber matado a uno de sus parientes, los ayudantes de los jueces y los magistrados deben ejecutarlo y expulsarlo desnudo fuera de la ciudad en un cruce de tres caminos determinado para tal fin; todas las magistraturas, llevando cada uno una piedra, arrójenla en la cabeza del cadáver en nombre de la ciudad y purifiquen toda la ciudad. A continuación, condúzcanlo hasta los límites del estado y arrójenlo insepulto fuera de acuerdo con la ley. *c*

El que mate al más próximo y del que se dice que es el más querido de todos, ¿qué pena debe sufrir? Me refiero al que se mate a sí mismo, impidiendo con violencia el cumplimiento de su destino, sin que se lo ordene judicialmente la ciudad, ni forzado por una mala suerte que lo hubiera tocado con un dolor excesivo e inevitable, ni porque lo aqueje una vergüenza que ponga a su vida en un callejón sin salida y la haga imposible de ser vivida, sino que se aplica even-

---

[141] Cf. ESQUILO, *Coéforas* 310-314.

[142] 871e, 872b.

tualmente un castigo injusto a sí mismo por pereza y por
d una cobardía propia de la falta de hombría[143]. En todo lo demás, dios conoce los ritos que éste necesita para las purificaciones y su sepelio, ritos a cuyos intérpretes deben consultar los parientes más próximos[144] y a las leyes que los regulan y hacer lo que ellos les manden. Pero las tumbas para los muertos de esta manera deben ser, en primer lugar, particulares y no compartidas con otro. Además, deben enterrarlos sin fama en los confines de los doce distritos en aquellos lugares que sean baldíos y sin nombre, sin señalar sus tumbas con estelas o nombres[145].

e Si un animal de tiro o algún otro animal matare a alguien, salvo el caso de aquellos que hicieren tal cosa compitiendo en uno de certámenes establecidos públicamente, los parientes deben presentar una acusación de asesinato contra el homicida y juzguen todos los guardias rurales que establezca el familiar, maten al que sea encontrado culpable y expúlsenlo fuera de la frontera. Cuando un objeto inanimado despoje a un hombre de su alma, salvo si es un rayo o algún dardo que venga de dios, pero en el caso de todo lo demás aquello que mate a alguien o bien porque la persona se cae sobre él o él mismo cae sobre la persona, el familiar
874a debe poner de juez al vecino más cercano y, tras hacer una expiación por sí mismo y por toda la parentela, expulse más

---

[143] Según ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 11, 1138a12-15, el suicidio implica una cierta deshonra porque se lo consideraba un delito contra la ciudad.

[144] Cf. VI 759c-d.

[145] En Atenas se enterraba la mano con la que el suicida se había quitado la vida separada del cuerpo; ESQUINES, III 244; G. GLOTZ, *Solidarité...*, pág. 60; L. GERNET, *Livre IX...*, pág. 163.

allá de los límites al culpable, como se prescribió en el caso de los animales[146].

Si aparece alguien muerto, pero no se conoce al que lo mató y no lo descubren aunque lo busquen cuidadosamente, deben tener lugar los mismos anuncios públicos como en el caso de los otros homicidios[147] y el pariente debe denunciar públicamente al autor del asesinato y, una vez que haya lo- b
grado su condena, debe anunciar públicamente en el mercado al asesino de tal y tal que por haber sido encontrado culpable de asesinato no puede pisar ni los templos ni ningún lugar del país del que sufrió la muerte, de modo que, si apareciere y fuere reconocido, tras ser ejecutado, también será arrojado insepulto fuera del país de la víctima. Sea pues éste nuestro único cuerpo legal sobre el homicidio con vigencia jurídica.

Bien, en lo que hace a este tipo de delitos, debe ser así hasta este punto. De qué homicidios y en qué circunstancias sería correcto que el homicida quede limpio, debe ser lo siguiente[148]. Si alguien, al atrapar en flagrante a un ladrón que ingresa de noche para robar sus pertenencias lo matare, quede limpio[149]. Si mata en defensa propia[150] a un ladrón de c

---

[146] Esquines (III 244) y Demóstenes (XXIII 76) informan de la existencia de una costumbre y un proceso similar en Atenas. Estos casos eran juzgados por el pritanis; Pausanias, I 28, 10; cf. R. Parker, *Miasma...*, pág. 117.

[147] Cf. *supra,* 871b.

[148] Cf. *supra,* 865b, nota 86.

[149] En Atenas, una ley de Solón permitía también matar impunemente al ladrón nocturno atrapado en flagrante; Demóstenes, XXIV 113. En defensa propia estaba permitido matar al ladrón en cualquier momento; Demóstenes, XXIII 60; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, págs. 244 s. Cf. E. Gerner, «Entwicklundstendenzen...», págs. 16 s.

[150] El homicidio en defensa propia también estaba libre de pena y de mancha en la legislación ática; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 244.

ropas, quede limpio[151]. Si alguien violare a una mujer libre o a un menor, muera impunemente a manos del que sufrió la violación o de su padre, hermanos o hijos. Si un hombre se encuentra con que su mujer legítima está siendo violada y mata al violador, quede limpio a los ojos de la ley[152]. Si alguien, por salvar de la muerte a su padre, que no ha hecho nada impío, o a su madre, hijos, hermanos o al padre de sus
d hijos, mata a alguien, quede completamente limpio[153].

Pues bien, quede establecida así la parte de nuestra legislación relacionada con la crianza y la educación del alma que se encuentra en esta vida, las que le darían una vida digna si las adquiriera, mientras que si no lo hiciera, le sucedería lo contrario y también la que se refiere a los castigos que deben tener las muertes violentas. Si bien hemos tratado lo concerniente a la crianza y educación de los cuerpos, debemos determinar en lo posible lo que está relacionado con esto, las acciones violentas involuntarias y premeditadas de unos contra otros, cuáles y cuántas son y alcanzando qué
e castigos podría obtener cada una la pena conveniente. Sería correcto, así parece, regular por medio de leyes estos asuntos después de aquéllos.

Incluso el más torpe de los que se dedican a la legislación ordenaría las lesiones y las mutilaciones producto de las lesiones en segundo lugar después de las muertes. Hay

---

[151] En Atenas existía una ley de Dracón acerca del robo que también permitía matar al ladrón en defensa propia; DEMÓSTENES, XXIII 60; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 245.

[152] Según LISIAS, I 32, en Atenas, el violador debía pagar simplemente el doble del daño cometido. En los casos de infidelidad, no contemplados en la ley de Magnesia, se podía matar impunemente a los infractores descubiertos en flagrante (LISIAS, I 30); cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 246 ss.

[153] Esta disposición no tiene paralelos en la legislación ática; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 248.

que distinguir las lesiones como quedaron distinguidos los homicidios, las involuntarias, las que se producen por ira, las que son resultado del miedo y cuantas ocurren de manera intencional con premeditación. Acerca de todo esto hay que decir antes que los hombres deben promulgarse leyes y vivir de acuerdo con ellas o no se diferenciarán en nada de 875a las fieras más salvajes. La causa de ello es que no nace ninguna naturaleza humana capaz de conocer lo conveniente para hombres en lo que atañe al orden político y, conociéndolo, no sólo poder sino también querer hacer lo óptimo. En primer lugar, es difícil reconocer que el verdadero arte político se ocupa necesariamente no de lo particular sino de lo común —pues lo común une, mientras que lo particular desmembra las ciudades— y que conviene tanto a lo público como a lo privado, a ambos, si se coloca eventualmente a lo público por encima de lo privado[154]. En segundo lugar, *b* aunque uno comprendiera suficientemente en su arte el conocer que esto es así por naturaleza, si después llega a asumir el gobierno ilimitado y absoluto de una ciudad, nunca podría permanecer fiel a esta doctrina y vivir alimentando lo común en la ciudad como elemento guía y lo particular siguiendo a lo común, sino que la naturaleza mortal lo empujará siempre al exceso y a la actuación en interés personal, puesto que busca de manera irracional evitar el dolor y perseguir el placer[155], y colocará siempre a estos dos por de- *c* lante de lo más justo y mejor y, al producir en sí misma la oscuridad, se llenará a sí misma y a toda la ciudad de todos los males hasta el final[156]. Pero tened por seguro que, si alguna vez un hombre engendrado con esa capacidad natural

---

[154] Cf. ARISTÓTELES, *Política* III 7, 1279a28-31.

[155] Cf. VI 782d-783b; VII 792c-d.

[156] Cf. III 691c-d; IV 713c; ARISTÓTELES, *Política* III 16, 1287a28-32.

por un destino divino pudiera asumir el poder, no necesita-
ría en absoluto de leyes que lo gobernaran[157]. En efecto, ni
la ley ni ningún orden es mejor que la ciencia, ni es justo
que la inteligencia obedezca a nada ni sea esclava de nada,
d sino que debe gobernar todas las cosas, si realmente es ver-
daderamente libre por naturaleza. Pero ahora no existe en
absoluto en ningún lado, sino en pequeña medida. Por eso,
sin duda, hay que elegir lo segundo, orden y ley, que miran
y observan por un lado a lo general, pero son impotentes en
el caso particular[158]. Esto quede asentado por lo siguiente.
Ahora ordenaremos qué es necesario que sufra o pague el
que hiere o daña en algo a otro. No cabe duda de que es fá-
cil para cualquiera interrumpir con razón en cada caso parti-
cular, «¿te refieres al que hiere qué o a quién, cómo o cuán-
e do? Pues hay innumerables casos de éstos y totalmente
diferentes entre sí». No se puede, pues, confiar a los tribu-
nales que juzguen todos esos factores ni tampoco no dejar-
les nada. Una cosa es necesario permitirles juzgar en todos
los casos, si cada uno de estos hechos pasó o no pasó. Pero,
a su vez, para nada hay que encargarles que determinen qué
876a multa debe pagar o qué pena debe sufrir el que cometió uno
de esos delitos; mas que la misma persona legisle acerca de
todo, lo grande y lo pequeño, es casi imposible.

¿Qué debemos decir, entonces, a continuación? Lo si-
guiente, que el legislador debe encargar algunas cosas a los
tribunales, pero otras no, sino que debe legislarlas él mismo.
¿Y cuáles debe legislar y de cuáles es necesario que asigne
el juicio a los tribunales? Pero lo más correcto, sin duda, se-
b ría advertir a continuación que, en una ciudad en la que los
tribunales sean malos y carezcan de voz, porque se ocultan

---

[157] Cf. 709d-710c, 711d-712a.

[158] Cf. *Político* 293e-302b; Aristóteles, *Política* III 13, 1284a3-15.

unos a otros sus propias opiniones y dan sus sentencias en secreto o, lo que es más terrible que esto, cuando juzgan no sólo sin guardar silencio, sino tumultuosamente como el público en los teatros y con gritos alaban o critican alternativamente a cada uno de los oradores, suele convertirse entonces en una situación difícil para toda la ciudad[159]. No es, por cierto, algo afortunado que, atrapado por alguna necesidad, el legislador dicte leyes para tales tribunales, pero si, no obstante, una necesidad lo obliga, debe encargarles a ellos ordenar los castigos en los casos menos importantes, *c* aunque por medio de leyes debe establecer personalmente la mayoría de manera expresa, supuesto el caso de que alguna vez alguien llegare a legislar para un orden político semejante. Pero en una ciudad en la que los tribunales estuvieren en lo posible correctamente establecidos, porque los que van a juzgar están bien educados y han sido puestos a prueba con toda exactitud, allí es correcto, está bien y es bueno confiar a esos jueces que juzguen qué debe padecer o pagar la mayoría de los culpables. A nosotros ahora no se nos podría tomar a mal que no regulemos con leyes la mayoría de *d* los casos más importantes, que también podrían comprender jueces peor educados y dar a cada uno de los delitos el valor justo de acuerdo con el daño producido y el hecho realizado. Pero dado que creemos que aquellos para los que nosotros legislamos no van a ser jueces menos capaces que tales magistrados, debemos confiarles, sin duda, la mayor parte de los casos. No obstante, debemos hacer lo que dijimos e hicimos muchas veces al promulgar antes las leyes[160]. De- *e* terminando el esquema[161] y los modelos de los castigos,

[159] Cf. VI 766d; XII 957b-c.
[160] Cf. IV 718b-c; VI 770b; VII 800b-c; XI 934b-c; XII 957a-b.
[161] Cf. VI 768b-c.

dimos los modelos para que esos jueces nunca infrinjan los límites de la justicia, y entonces era muy correcto ese procedimiento. También ahora debo hacer eso mismo, retornando ya a las leyes. Nuestro esbozo acerca de las lesiones debe quedar establecido de la siguiente manera. En el caso de que alguien, que pensó matar a un ciudadano con premeditación —excepto aquellos a los que se lo permite la ley[162]—, lo hiera, pero no pueda matarlo, el que pensó e hi-
877a rió de tal manera no es digno de misericordia, y se lo debe obligar a someterse al juicio por homicidio sin tener más consideraciones que las que se hubieran tenido si lo hubiera matado. Mostrando respeto a su fortuna no totalmente mala y al espíritu protector que, apiadándose de él y del lesionado, impidió que llegara a tener una herida irreparable y la fortuna maldita de una calamidad, dando, pues, gracias a este espíritu y sin oponerse a él, hay que condonar la pena de muerte del que hizo la herida, pero debe trasladarse a la
b ciudad vecina para toda su vida, aunque debe poder seguir disfrutando la posesión de toda su propiedad[163]. Mas debe pagar el perjuicio al dañado, si perjudicó de manera permanente al lesionado. El tribunal que lleve a cabo el juicio debe hacer la valoración del daño. Deben juzgar los que lo hubieran condenado por el homicidio si hubiera muerto de la herida del golpe[164]. Si un hijo hiriere de la misma forma con pre-

---

[162] Cf. *supra*, 874b-d.

[163] Las leyes áticas condenaban también al destierro al que hubiera lesionado intencionalmente a un ciudadano, pero ordenaban la confiscación de la propiedad; cf. Lisias, VI 15; C. F. Hermann, *Disputatio...*, pág. 38; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 259.

[164] Cf. *supra*, 855c-d, 871d. También en Atenas estos casos eran juzgados por el mismo tribunal, el Areópago; cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses* LVII 3; Demóstenes, XIII 22; L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 181; T. J. Saunders, *Plato's penal code...*, pág. 259.

meditación a sus padres[165] o un esclavo a su amo[166], sea el castigo la muerte. Y si un hermano hiriere de la misma forma a un hermano o hermana o una hermana a un hermano o hermana y fuere encontrado culpable de lesión intencional, *c*
sea el castigo la muerte. En caso de que una mujer hiera a su marido con intención de matarlo o un hombre a su esposa, sufra destierro perpetuo; administren sus bienes los tutores, si sus hijos o hijas fueren aún niños, y ocúpense de los niños como de huérfanos. Pero si fueren ya hombres, no sea obligatorio que los descendientes alimenten al desterrado[167], sino que ellos deben quedarse con la posesión de su fortuna. Cuando a alguien le hubieren sobrevenido estas calamidades sin tener hijos, los parientes del desterrado hasta sobrinos por *d*
ambas partes, de los hombres y de las mujeres, deben reunirse y, en una deliberación conjunta con los guardianes de la ley y los sacerdotes, han de establecer al heredero del lote en esta quinta milésima cuadragésima casa de la ciudad, reflexionando de la siguiente manera y según la siguiente premisa: que ninguna casa de las cinco mil cuarenta pertenece tanto al que la habita ni a toda su estirpe como es propiedad no sólo pública sino también privada de la ciudad[168].
Es efectivamente necesario que la ciudad posea sus casas lo *e*
más pías y afortunadas que se pueda. Cuando una de las casas se desgracia y deshonra hasta el punto de que el que la poseía no deja hijos en ellas, sino que muere soltero o inclu-

[165] Cf. *supra,* 869a-c; 873b-c.

[166] Cf. *supra,* 868b.

[167] La traducción sigue el correcto texto de Burnet frente a las incorrectas ediciones posteriores que adoptaron la conjetura de V. Jernstedt, *Opuscula,* San Petersburgo, 1907, pág. 16. Cf. T. J. Saunders, *Notes...,* págs. 88 s.

[168] Cf. V 740a; XI 923a-b. Se conocen medidas similares adoptadas para preservar el número de habitantes de una ciudad en Beocia; cf. L. Gernet, *Droit et société...,* págs. 140 s.

so casado sin hijos porque fue encontrado culpable de un asesinato intencional o de algún otro crimen contra los dioses o los ciudadanos cuyo castigo de muerte está establecido en la ley de manera explícita, o también cuando sufre un destierro perpetuo un hombre sin hijos, en primer lugar debe
878a purificarse y librarse de la mancha la casa según la ley; luego, reuniéndose, como dijimos ahora[169], los parientes deben observar junto con los guardianes de la ley la estirpe de las que habitan en la ciudad que gozare de la mayor fama de virtuosa y también disfrutare de buena fortuna, en la que hubieren nacido la mayor cantidad de hijos. De allí deben adoptar a uno como hijo para el padre del fallecido y los antepasados de la estirpe como si fuera de ellos, dándole un nombre para que sirva de presagio y rogando que de esa forma se convierta en su procreador, guardián del hogar y cuidador de los asuntos humanos y divinos con mejor fortuna que el padre, deben hacerlo heredero del lote según ley.
b Pero al que delinquió déjenlo yacer anónimo, sin hijos y sin participación, cuando lo asalten desgracias tales.

No todos los seres, así parece, poseen un límite que se mezcle con otro límite, sino que los hay que tienen una región intermedia, ésta, añadiendo a cada uno primero un límite en el medio, se daría entre ambos. En especial, decíamos[170] que lo que sucede por ira es algo de ese tipo entre los hechos involuntarios y los intencionales. Sancionemos pues
c la ley de los traumatismos producidos en un arranque de ira[171]. Primero, si alguien fuere encontrado culpable, pague el doble del daño, si la herida resultare ser curable, pero el cuádruple si son incurables. Pero si, aunque curable, añade

169 877c-d.

170 867b-c.

171 No se conocen mayores detalles sobre la ley existente en Atenas sobre estos casos; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 259.

una gran fealdad y bochorno al lesionado, pague el cuádruple, mientras que todo lo que dañe no sólo al que lo sufre sino también a la ciudad, cuando alguien hiere a alguien, porque lo incapacita para ayudar a la patria contra sus enemigos, junto con los otros castigos, éste debe pagar asimismo su perjuicio a la ciudad. Además de en sus propias campañas, sirva también en las del inválido y debe ocupar su *d*
puesto en las formaciones de guerra, o si no hace esto, tenga capacidad legal de acusarlo de no cumplir con su deber militar el que quiera[172]. Estipulen el valor del daño, si es doble, triple o cuádruple los jueces que lo condenaron. En caso de que uno hiera de la misma manera a otro nacido de los mismos padres, los miembros del clan[173] y los parientes hasta el grado de hijos de sobrinos por parte de madre y de *e*
padre —reúnanse tanto las mujeres como los hombres— deben juzgar y dejar la estimación a los progenitores naturales. Si la valoración no se acepta unánimemente, deben tener la primacía en la valoración los parientes por línea paterna, pero si tampoco éstos pueden, encomiéndenlo finalmente a los guardianes de la ley. En el caso de los hijos, tales lesiones contra los padres deben juzgarlas obligatoriamente los que hayan superado los sesenta años, no los que tengan hijos adoptivos, sino reales. Si alguien es encontrado culpable, deben evaluar si debe morir o si debe sufrir alguna pena mayor que ésa o una no mucho menor. Ninguno de los 879*a*
parientes del causante debe ser juez, aunque tenga la edad que estipula la ley. Si un esclavo hiriere a un libre en un arranque de ira, el amo del esclavo debe entregarlo al lesionado para que lo use como quisiere. Si no lo permitiere, re-

[172] Cf. XII 943a-b.

[173] Los *gennētaí* eran en Atenas los miembros de uno de los treinta grupos en los que se organizaba la fratría; cf. Introducción, pág. 85, nota 194 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

pare él mismo el daño. Pero si alguien alega que lo sucedido es un plan acordado entre el esclavo y el herido, acuda a los tribunales. Si no vence en el juicio, pague el triple del daño,
b pero si lo demuestra, debe obtener la condena por rapto del que lo ha tramado junto con el esclavo[174]. El que hiriere sin querer a otro pague el perjuicio simple —pues ningún legislador es capaz de gobernar el azar[175]—. Sean jueces los que se prescribieron para los vástagos contra los progenitores y estimen el valor del daño[176].

Violentos son todos los delitos que hemos tratado hasta ahora, pero violentos también son todos los tipos de malos tratos[177]. Es necesario que todo hombre, joven y mujer piense siempre acerca de esto que lo más anciano es tenido en mucha más honra[178] que lo más joven tanto entre los dioses
c como entre los hombres que van a salvarse y a ser felices. Es vergonzoso y odioso a dios ver que en una ciudad uno más joven maltrata a otro mayor. Por el contrario, para todo joven es conveniente soportar con buen ánimo la ira de un anciano que lo golpea, depositando esa honra para su propia

---

[174] Cf. XI 936d-e.

[175] Cf. IV 709a-d.

[176] No existen evidencias sobre el tratamiento que se daba en Atenas a las lesiones involuntarias; T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, pág. 259.

[177] Existe una gran diferencia entre la práctica ateniense acerca de los malos tratos y la ley platónica. En ésta, a diferencia de la existente en Atenas no se prevé ninguna indemnización y, sobre todo, hay un aumento notable de la complejidad de las disposiciones. Existe, además, una protección especial de los padres, los mayores y los extranjeros; cf. T. J. SAUNDERS, «Penal law...», págs. 128 ss.; y *Plato's penal code...*, págs. 268-279, para un análisis comparativo detallado; W. KNOCH, *Strafbestimmungen...*, págs. 87-90.

[178] Juego de palabras intraducible entre *presbýteron* ('más anciano', 'de más edad') y *presbeúomai* ('ser más honrado'). Cf. III 690a, IV 714e, XI 917a; *República* IV 425b, V 465a-b.

vejez. Sancionemos así, entonces. Todo habitante debe respetar al mayor que él tanto en sus obras como con su palabra. Reverencie al que sea veinte años mayor que él, varón o mujer, considerándolo como su padre o su madre, y, por d
los dioses que protegen el nacimiento[179], debería mantener siempre sus manos apartadas de toda la generación que podría haberlo engendrado o parido. También de la misma manera debería comportarse con recato con un extranjero, ya sea que habite de antiguo o que sea recién llegado[180]. No ose en absoluto amonestar a uno de esa edad con golpes ni tomando la iniciativa ni defendiéndose. Pero si creyere que un extranjero debe ser castigado, porque con un comportamiento licencioso y osado lo ha golpeado, aprehéndalo y condúzcalo a la magistratura de los guardias urbanos pero absténgase de golpearlo, para que él se abstenga en el futuro e
de osar golpear alguna vez a los nativos del lugar. Los guardias urbanos deben recibirlo e interrogarlo, también con respeto al dios protector de los extranjeros; luego, si les pareciere que el extranjero realmente golpeó de manera injusta al nativo, dénle tantos golpes con el látigo como él mismo repartió y acaben con la osadía del extranjero. Pero si no hubiere cometido injusticia, tras amenazar y amonestar al que lo condujo, dejen a ambos en libertad. Si alguien golpeare a uno de su misma edad o a uno sin hijos que lo supe- 880a
rare en edad, un viejo a un viejo o un joven a un joven, defiéndase éste naturalmente sin objetos arrojadizos y sólo con las manos. Sin embargo, el que tenga más de cuarenta años, si se atreve luchar con alguien, ya sea porque él empieza o porque se defiende, si se lo llamara salvaje, servil y esclavo,

[179] Cf. V 729c.
[180] Cf. V 729e-730a.

al alcanzar ese vergonzoso castigo, tendría lo que se merece. Y si alguno fuere obediente a estas exhortaciones, no presentaría problemas. Pero el que obedece a desgano y no se
b preocupa en absoluto del preámbulo debería recibir la ley siguiente ya lista para él. Si una persona golpea a alguien que le lleva veinte años o más, el primero que los encontrare, en caso de que no sea de la misma edad ni más joven que los que están luchando, debe interceder o sea un pusilánime a los ojos de la ley. Pero si estuviere en la edad del golpeado o fuere aún más joven, defienda al que sufre injusticia como a un hermano, un padre o un pariente todavía más anciano. El que ose, como queda dicho, golpear a un anciano debe
c ser encausado por malos tratos y si resultare culpable, quede encarcelado por un período no inferior a un año. Pero si los jueces estimaren que es necesario más tiempo, tenga validez el tiempo que le hubieren aplicado. Si un extranjero o un meteco golpeare a uno que es veinte años mayor que él o más, tenga la misma vigencia la misma ley que regula la ayuda de los que están presentes. El que perdiere un proceso de esa índole, si es extranjero no residente, cumpla su condena con dos años de cárcel, pero si es meteco y desobede-
d ció las leyes, debe quedar encarcelado tres años, a menos que el tribunal lo condenara a una pena más larga. Castíguese también al que estuvo junto a cualquiera de ellos y no le prestó auxilio de acuerdo con la ley, al que pertenezca a la clase tributaria más alta con una mina, al de la segunda con cincuenta dracmas; al de la tercera, con treinta; con veinte, al de la cuarta. Tengan éstos como tribunal a los generales, los jefes de compañía, los comandantes de escuadrones y los prefectos de caballería.

Las leyes, así parece, surgen, las unas, para los hombres de provecho, por enseñarles de qué manera deberían rela-
e cionarse unos con otros para habitar juntos de manera ami-

gable[181], pero las otras para los que rechazan la educación, porque poseen una índole resistente y en absoluto amollecen como para no caer en la maldad integral[182]. Estas últimas harían las consideraciones que se van a hacer ahora. Para estos hombres, el legislador promulgaría obligado estas leyes, aunque quisiera que nunca hubiera necesidad de ellas. Pues bien, la persona que llega a atreverse a tocar y a maltratar violentamente alguna vez al padre[183], la madre o incluso a alguno de los progenitores de éstos[184], sin temer la ira de los dioses superiores ni de los así llamados vengadores bajo tierra, sino que, como si supiera lo que en absoluto 881*a*
sabe[185], infringe la ley despreciando a los antiguos y lo proclamado por todos, necesita de un medio extremo para desistir. La muerte no es, efectivamente, el fin, sino que los sufrimientos que les dicen a éstos que hay en el Hades[186] son todavía más extremos que ésta, pero aunque ellos les expresan una profunda verdad, no logran que tales almas desistan —ya que, en caso contrario, nunca tendrían lugar matricidios y otras golpizas temerarias e impías a los otros progenitores—. Es necesario, por tanto, que los castigos que *b*
se apliquen a éstos aquí en vida por tales crímenes no sean en lo posible menores que los del Hades en nada. Sancio-

[181] Cf. I 628c-d; III 693b-c, 701c; V 738c-e, 743c.

[182] Cf. *supra,* 853c-d, nota 6.

[183] Platón divide las injurias reales a los padres y demás traseros en dos tipos: por un lado, los malos tratos físicos *(aikía gonéon),* que son los aquí tratados y, por otro, el descuido en sentido general (XI 931e-932d).

[184] En Atenas, existía también una dura ley contra las injurias reales a los progenitores *(kákōsis gonéōn)* que castigaba al culpable con la pérdida de los derechos ciudadanos *(atimía);* cf. Lisias, XIII 91; Esquines, I 28; Demóstenes, XXIV 103, 105; L. Gernet, *Livre IX...,* págs. 189 s.; T. J. Saunders, «Penal law...», pág. 129.

[185] Cf. *supra,* 863c.

[186] Cf. *supra,* 865d-e, 870e, 872d-873a; XI 926e-927a.

nemos lo que hemos de prescribir a continuación de la siguiente manera. Primero, siempre que una persona ose golpear a un padre, una madre o a los padres o madres de éstos sin ser presa de un arranque de locura, el que se tope con esa situación deberá ayudar como en los casos anteriores[187] y el meteco extranjero que preste ayuda debe ser invitado a los asientos de honor[188] en los certámenes, pero si no ayuda,
c sufra exilio perpetuo de la región. El que no sea meteco, si ayuda, obtenga una alabanza, pero si no lo hace, crítica. El esclavo, si ayuda, obtenga la libertad, pero si no lo hace, sea castigado con cien azotes por los guardias del mercado, si el suceso tiene lugar en el mercado, pero si tiene lugar en la ciudad, debe aplicar el castigo el guardia urbano de servicio, mientras que si pasa en algún lugar de los campos de la región, deben hacerlo los comandantes de los guardias rurales.
d Pero si el que se topa con ellos fuere un nativo, ya sea un rapaz, un hombre o, por qué no, una mujer, deben rechazarlo todos al grito de «¡Al impío!». El que no lo rechazare sufra la maldición de Zeus protector de la estirpe y de los padres según la ley. Si alguien resultare culpable del delito de malos tratos a los padres, primero sufra destierro perpetuo de la ciudad en la parte restante del país y tenga prohibido frecuentar todos los templos, pero si se resiste a la prohibición, castíguenlo los guardias rurales con golpes y totalmente a discreción. Si vuelve, sea castigado con la muerte.
e Si alguno de los hombres libres comiere, bebiere o emprendiere con éste alguna otra acción común semejante o incluso si, al toparse con él en algún lugar, lo tocare por propia vo-

[187] 880b.

[188] *Proedría* era el privilegio de los asientos de la primera fila en los juegos públicos, en los teatros y en las asambleas públicas otorgados como un honor a los extranjeros distinguidos; cf. L. Gernet, *Livre IX...*, pág. 190.

luntad, no entre a ningún templo ni pise al mercado o la ciudad en general antes de purificarse, considerando que ha compartido una fortuna maldita. Pero si, desobedeciendo la ley, mancha los templos y la ciudad de manera contraria a la norma, para el magistrado que, enterándose, no le inicie un proceso, ese hecho debe ser una de las acusaciones más graves contra él en las auditorías[189]. Además, si un esclavo 882a
golpea a un hombre libre, siendo indiferente si éste es extranjero o ciudadano, el que se tope con ellos debe ayudarlo o pague la multa estipulada según su clase[190]. Los presentes deben ayudar al que ha sido golpeado a atar al agresor y entréguenlo al que sufrió injusticia. Éste, tras recibirlo, enca- b
denarlo y azotarlo cuanto quiera aunque sin perjudicar al amo, entréguelo a aquél para que lo posea según ley[191]. Sea la ley: cuando alguien, siendo esclavo golpea a un libre sin haberlo ordenado los magistrados, su amo ha de recibirlo atado de manos del que fue golpeado y no lo suelte antes de c
que el esclavo convenza al que había recibido la golpiza de que es digno de vivir suelto. Sean iguales las disposiciones legales acerca de todo esto para las mujeres entre sí y para la mujeres respecto de los hombres y para los hombres respecto de las mujeres.

[189] Sobre las auditorías a las que están obligados los magistrados, cf. XII 945b-946e.

[190] Cf. *supra,* 880c-d.

[191] La obligación de entregar al esclavo que ha cometido un perjuicio para siempre o por un período de tiempo parece haber sido una ley con vigencia panhelénica; cf. L. Gernet, *Droit et société...*, pág. 157.

LIBRO X

CÓDIGO PENAL II

SINOPSIS

884a-885b: Delitos contra la propiedad.

885b-910e: Delitos contra los dioses.

- 885b-909d: Ley contra la impiedad.
  - 885b-907d: Preámbulo.
    - 887c-899d: Refutación del ateísmo.
      - 887c-893a: Exposición de la doctrina atea.
      - 893b-896d: El alma como causa eficiente de todos los seres.
      - 896d-899d: El alma como principio rector del universo.
    - 899d-907d: Refutación de las falsas creencias sobre los dioses.
      - 899d-905d: Los dioses no intervienen en los asuntos humanos.
      - 905d-907d: Se los puede apaciguar y sobornar.
  - 907d-909d: Ley.
- 909d-910e: Ley contra los templos privados.

884a AT.—A continuación de las injurias reales, establezcamos la siguiente disposición legal como único principio de validez universal acerca de los actos de violencia. Nadie se lleve ni acarree nada ajeno, ni tampoco use nada de los vecinos si no hubiere obtenido permiso del dueño. Pues, ciertamente, de tal actitud depende todo, y de allí surgieron, se dan y se darán todos los males expuestos. Pero los crímenes más importantes de los que quedan son, sin duda, las insolencias y excesos de los jóvenes, y contra lo más importante, cuando se producen contra las cosas sagradas y también notablemente graves cuando suceden con la propiedad sagrada pública o la propiedad común en partes del estado de los miembros de una tribu o de algunos otros grupos semejantes que comparten esa veneración[1]. Cuando alguien se
885a propasa con las cosas sagradas privadas y de las tumbas, son males de una importancia de segundo orden y de segunda manera, y los crímenes contra los progenitores —aparte de los mencionados antes[2]— vienen en tercer lugar. Un cuarto género de delito se produce cuando una persona, con desprecio hacia los magistrados, se apodera, se lleva o utiliza algo de aquéllos sin su consentimiento, mientras que el

---

[1] La traducción sigue la interpretación de T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 90.

[2] IX 869a-c, 872c-873c, 877b, 878e, 880e-882a. Sobre la división de los crímenes contra lo sagrado, cf. *Platon, Nomoi X...*, págs. 103 s.

quinto sería el derecho cívil lesionado de cada uno de los ciudadanos, que exige justicia. Hay que dar una ley general que se aplique a cada uno de ellos[3]. En efecto, se ha dicho b resumidamente qué debe sufrir el que roba en templos cuando sucede de forma violenta y abierta y también furtivamente[4]. Pero hay que decir lo que debe sufrir el que en sus manifestaciones o acciones cometa de palabra u obra un atropello contra los dioses, colocando antes una admonición. Sea la siguiente. Nunca nadie que suponga que los dioses son como lo declaran las leyes llevó a cabo intencionalmente una obra impía ni dejó escapar una palabra que contraviniera la ley, sino que a aquel que lo hace le pasa alguna de estas tres cosas[5], o bien eso que dije, que no cree, o lo segundo, que piensa que si bien existen, no se interesan por los hombres[6] o, tercero, que son fáciles de ablandar, porque se dejan seducir con sacrificios y plegarias[7].

---

[3] En Atenas se perseguía como impío un amplio espectro de acciones: infracciones al rito, blasfemias contra los dioses o acciones dirigidas contra ellos, sus propiedades o imágenes, la revelación de ciertos 'misterios', el ingreso en lugares sagrados en estado impuro o la introducción de nuevos dioses. Se sabe también que hubo casos de persecución de delitos de opinión en materia religiosa, especialmente del ateísmo. El decreto de Diopites ponía fuera de la ley a los que «no creían en las cosas divinas o enseñaban doctrinas sobre los cuerpos celestes»; cf. *infra*, nota 14 y T. J. SAUNDERS, «Treatment...», págs. 91 s. Según G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, pág. 477, esta ley puede ser considerada como un intento de formular distinciones que, aunque presentes, estaban confundidas en la práctica ateniense. Según A. BRUNT, «The model city of Plato's *Laws*», *Studies in Greek history and thought*, Oxford, 1993, págs. 252 s., la ley contra la impiedad de Platón es más severa que cualquier ley o disposición conocida de la práctica ateniense.

[4] IX 854c-856a, 860b.

[5] Cf. *infra*, 888c; XII 948c-d.

[6] Cf. *República* II 365d-e.

[7] Cf. *República* II 364b-c; M. GUÉROULT, «X.e livre...», págs. 30 s.; y *Platon, Nomoi X...*, págs. 106 s.

c CL.—¿Y qué podríamos hacerles o incluso decirles?

AT.—Mi buen amigo, escuchemos primero de ellos lo que adivino que dicen burlándose porque nos desprecian.

CL.—¿Qué?

AT.—Dirían quizá burlonamente lo siguiente: «Extranjero de Atenas, de Lacedemonia y de Cnosos, tenéis razón. En efecto, algunos de nosotros no creen[8] en absoluto en los dioses, mientras que los otros lo hacen, tal como vosotros decís. Mas pensamos que, según lo que vosotros pen-
d sáis de las leyes[9], antes de amenazarnos con dureza, debéis intentar primero convencernos y enseñarnos que los dioses existen, dando pruebas suficientes, y que son demasiado buenos como para no dejarse desviar contra lo justo embaucados por algunos regalos. Pues ahora, como escuchamos estas y otras cosas semejantes innumerables veces de los que se dice que son los mejores poetas, oradores, adivinos, sacerdotes y de otros incontables personajes[10], la mayoría
e de nosotros no se dedica a no cometer injusticia, sino que, si la hacemos, intentamos enmendarla. Pero de los legisladores que dicen no ser rudos, sino sosegados[11], pensamos que deben utilizar primero la persuasión con nosotros, pues aunque vuestros argumentos de que los dioses existen no fueran mucho mejores que los de los otros, en todo caso lo haríais mucho mejor, al menos en lo que hace a la verdad de la argumentación, y quizás os haríamos caso. Pero venga, si expresamos algo apropiado, intentad decir lo que os solicitamos».

---

[8] La traducción de *nomízomen* en c7 sigue la interpretación de J. TATE, «Greek for atheism», *Classical Rewiew* 39 (1936), 4.

[9] IV 719e-723d; IX 857c-d; X 890c-d.

[10] Cf. *República* II 364c-365a, 365d-366a.

[11] Cf. IV 719e-720e; IX 857c-e.

CL.—¿Es que no te parece que sea fácil entonces, extranjero, sostener que los dioses existen aunque digamos la verdad?

AT.—¿Cómo? 886a

CL.—En primer lugar están, por cierto, la tierra, el sol y todos los astros, así como el hermoso orden de las estaciones, dividido en años y meses, y también que todos los griegos y bárbaros creen que los dioses existen.

AT.—¡Ay!, me temo —pues nunca podría decir que les tengo respeto[12]—, querido amigo, que los malvados hasta cierto punto nos desdeñen. Pues vosotros no conocéis la causa de su disenso, sino que creéis que sus almas se desli- b
zan a la vida impía sólo por la incontinencia en los placeres y deseos.

CL.—¿Pero, extranjero, qué otra causa podría haber además de ésas?

AT.—No hay duda de que es una cosa que vosotros no podríais llegar a saber en absoluto porque vivís afuera. Se trata de algo que probablemente no percibiríais.

CL.—¿A qué te refieres con eso ahora?

AT.—A una ignorancia muy difícil porque cree que es la máxima inteligencia.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Hay entre nosotros algunas teorías[13] puestas por escrito, que no existen entre vosotros por la bondad de

[12] Juego de palabras intraducible entre *phoboûmai* ('sentir temor', 'temer' = 'me temo' en la traducción) y *aidoûmai* ('sentir temor respetuoso', 'respetar' = 'tengo respeto' en la traducción).

[13] Hay un juego de palabras con el sentido de *lógoi*, que significa también 'relato racional', por contraposición a 'mito', 'relato', 'cuento', 'afirmación', 'argumento', etc.

vuestro orden político[14], según me estoy enterando. Unas
hablan de los dioses en verso, mientras que otras lo hacen
c en prosa. Los más antiguos cuentan cómo nació la primera
naturaleza del universo y de las restantes cosas y, sin avan-
zar demasiado desde el principio, narran una generación de
los dioses y cómo, una vez nacidos, se relacionaron entre
sí[15]. Aunque en otros aspectos no es fácil dar un juicio críti-
co acerca de si es bueno o no para los que los escuchan,
puesto que se trata de autores antiguos[16], en lo que hace al
cuidado y la honra a los padres, yo al menos nunca podría
encomiarlos y sostener que cuentan cosas útiles o para nada
reales[17]. Pero pasemos por alto y dejemos los escritos de los
d antiguos y que se cuenten como les sea grato a los dioses.
Mas, en el caso de los modernos y sabios, aleguemos cómo
son causas de males. Los argumentos de esa gente producen
lo siguiente. Cuando tú o yo sostenemos que hay dioses y
aducimos como prueba que el sol, la luna, los astros y la tie-
rra son dioses y seres divinos, los que han sido convencidos
por esos sabios, nos dirían que son tierra y piedras y que no
e pueden ocuparse para nada de los asuntos humanos, pero

---

[14] Cf. I 634d-e, y *supra*, 885b, nota 3. No se conservan leyes específicas contra la impiedad en la legislación ateniense, aunque sí acusaciones de impiedad, con los correspondientes procesos y condenas. Entre ellos, puede considerarse la negación o la alteración de las creencias religiosas de la ciudad. Cf. J. J. THONISSEN, *Droit pénal...*, págs. 180 ss., con los ejemplos relacionados.

[15] Se está refiriendo a obras como la *Teogonía* de Hesíodo, los poemas de Orfeo, Museo, Epiménides u otras composiciones cosmogónicas arcaicas en verso y a otras en prosa como las de Ferécides de Siro *(ca.* 550 a. C.), Acusilao de Argos *(ca.* 500 a. C.), etc.

[16] Cf. *Sofista* 242c-243a.

[17] Cf. *República* II 377e-378a.

que bien horneados y recubiertos con nuestros cuentos[18] han adquirido una costra de credibilidad[19].

CL.—Has referido un argumento que es como mínimo difícil, si fuera sólo uno realmente. Pero en realidad, como son muy numerosos, debería ser todavía más difícil.

AT.—¿Y qué pues?, ¿qué decimos?, ¿qué debemos hacer? ¿Acaso hemos de defendernos como si nos acusara alguien ante un tribunal de hombres impíos que, defendiéndose de nuestra legislación, dijeran que hacemos algo terrible 887a
por legislar que los dioses existen? ¿O, dejándolos de lado, nos debemos volver otra vez a las leyes para que no se nos haga más largo el preámbulo que las leyes? En efecto, el argumento no se podría desarrollar con brevedad, si a esos que desean ser impíos les demostráramos adecuadamente con razonamientos algunas de las cosas de las que decían que debemos hablar, al acusador lo convirtiéramos al temor de las leyes y, tras hacer que se sintiera a disgusto con sus teorías, legisláramos ya después de eso cuanto conviene.

CL.—Pero, extranjero, en poco tiempo hemos repetido b
en varias ocasiones que en nada debemos preferir ahora la brevedad del discurso a la extensión[20] —pues nadie, como hemos reiterado, nos mete prisa—, es ridículo y, más aún, de poca clase el preferir claramente lo más breve a lo mejor. Es muy importante que nuestros argumentos de que los dioses existen y son buenos tengan de una forma u otra una cierta fuerza de convicción, si es que damos valor e impor-

---

[18] Juego de palabras intraducible con *lógos,* que significa también 'relato racional'; cf. *supra,* nota 13.

[19] Cf. *Apología* 26d-e; JENOFONTE, *Memorables* IV 7, 7; DIÓGENES LAERCIO, II 8, donde se le atribuye una doctrina semejante a la de Anaxágoras. Para L. BRISSON, «Une comparaison...», pág. 118, habría que incluir entre las doctrinas criticadas aquí tanto a los fisiólogos como a los sofistas.

[20] IX 858a-b; cf. I 642d; IV 722a; VI 781d-e.

tancia a la justicia entre los hombres. Casi me atrevería a
c decir, por cierto, que éste sería para nosotros el preámbulo
mejor y más bello que se puede hacer en interés de todas las
leyes. Entonces, sin sentir desagrado ni urgirnos en nada
expongamos nuestra posición con pericia sin ahorrar nada
de la capacidad que tengamos para convencerlos con nuestros argumentos.

AT.—Lo que acabas de decir me parece requerir una plegaria, ya que te abalanzas a la tarea con entusiasmo[21]. Ya no es posible retrasar la exposición. Venga entonces, ¿cómo alguien podría no encolerizarse[22] por tener que argumentar que los dioses existen? En efecto, hay que estar mal dis-
d puesto y odiar a aquellos que se han convertido en causa de
esas argumentaciones y lo son ahora, porque no creen las leyendas que escuchaban desde muy pequeños cuando todavía se criaban en la leche de sus nodrizas y de sus madres, que hablaban como en encantamientos[23] no sólo en juego, sino también con seriedad, y cuando las escuchaban en las plegarias con sacrificios y veían los espectáculos que las acompañaban, los que un joven ve y escucha con sumo placer cuando los oficiantes los llevan a cabo y observaban que sus padres ofrendaban con la máxima seriedad por ellos mismos y aquéllos, mientras dialogaban con plegarias y rue-
e gos con los dioses totalmente convencidos de que los dioses
existen, y, al aparecer el sol y la luna y al esconderse en el ocaso, escuchan y ven postraciones y reverencias no sólo de

---

[21] Cf. *infra,* 893b. Toda empresa debía ser comenzada con una plegaria para obtener el favor de los dioses; cf. *Filebo* 61b y *Timeo* 27c.

[22] En el texto griego hay un juego de palabras intraducible entre *prothýmos* ('de buen grado', 'con entusiasmo') y *thymós* ('ira', 'cólera', presente en 'encolerizarse' en la traducción); cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 450.

[23] Cf. II 659e, nota 59.

todos los griegos sino también de los bárbaros cuando se
encuentran en variadas calamidades y en buenas situacio-
nes, no como si no existieran, sino como si existieran con
total certeza y no hubiera en ellos ninguna sospecha de que
no existen dioses —cuantos desprecian todo esto y ni si-
quiera sobre la base de un razonamiento suficiente, como
dirían todos los que tuvieran un poco de inteligencia, ahora
nos obligan a nosotros a decir lo que decimos, ¿cómo podría 888*a*
alguien, amonestándolos con palabras dulces, enseñarles
acerca de los dioses, primero, que existen?—. Debemos
atrevernos, sin embargo. Pues no deben enloquecer algunos
de nosotros por su glotonería de placer ni otros de irritación
con semejante gente. Diríjase pues la siguiente apóstrofe sin
ira a los que tienen tan corrupta su inteligencia, y digamos
con suavidad, apagando nuestra cólera, como si conversá-
ramos con uno de ellos: «Muchacho, eres joven, mas cuan-
do el tiempo pase hará que muchas de tus opiniones actuales *b*
cambien en sentido contrario. Espera a ese momento para
convertirte en juez de los asuntos más importantes, pero lo
más importante, lo que ahora tú no piensas en absoluto, es
que se vive bien o no según uno tenga una concepción co-
rrecta o no de los dioses. En primer lugar, nunca me revela-
ría como un mentiroso si te diera a conocer algo importante,
lo siguiente. Tú no eres el único ni tus amigos y tú sois los
primeros en opinar eso acerca de los dioses; por el contrario,
siempre surgen más o menos personas que sufren esa en-
fermedad. En consecuencia, puesto que he llegado a tener
contacto con muchos de ellos, te diría que nunca nadie que *c*
de joven haya adoptado la opinión de que los dioses no
existen, llegó a la vejez con la misma idea. Sin embargo,
quedan dos afecciones en lo que hace a los dioses —no las
sufren muchos, aunque sí permanecen en algunos—, la
creencia de que si bien los dioses existen, no se ocupan para

nada de los asuntos humanos y la otra de que, aunque se ocupan, pueden apaciguarse fácilmente con sacrificios y plegarias. Si me haces caso, esperarás a formarte una opinión sobre ellos que sea todo lo clara que sea posible, después de que hayas investigado si es así o de otra manera
d enterándote de otros, en particular del legislador. Pero durante ese tiempo, no te atrevas a cometer ninguna impiedad contra los dioses. En efecto, el que te ha dado las leyes debe intentar enseñarte ahora y en el futuro qué pasa en estos mismos asuntos».

CL.—A nuestro entender, hasta el momento te has expresado de manera muy ajustada, extranjero.

AT.—Sin duda, Megilo y Clinias; pero sin darnos cuenta nos hemos topado con una teoría[24] sorprendente.

CL.—¿A cuál te refieres?

e AT.—A la que a muchos les parece ser la más erudita de todas las teorías.

CL.—Exprésate de una forma todavía más clara.

AT.—Sostienen algunos, me parece, que, de todas las cosas que nacen, nacieron y nacerán, unas son producto de la naturaleza, otras del arte, y otras del azar.

CL.—¿Es que no está bien?

AT.—No hay duda de que es al menos probable, supongo, que hombres sabios tengan razón. Sigámoslos entonces
889*a* y observemos qué piensan los que provienen de ese campo.

CL.—De acuerdo.

AT.—Parece, dicen, que las cosas más importantes y más bellas son producto de la naturaleza y el azar, mientras que las de menor importancia del arte que, tras tomar de la naturaleza la primera generación de las grandes y primeras

---

[24] En el texto hay un juego de palabras intraducible con el término *lógos;* cf. *supra,* 886b, nota 13.

obras, modela y construye todas las cosas de menor importancia, las que todos llamamos artificiales[25].

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Lo voy a exponer con mayor claridad aún de la siguiente manera. Sostienen que el fuego, el agua, la tierra y el aire son todos productos de la naturaleza y el azar y que ninguno de ellos existe por acción del arte[26], y, sobre la tierra, el sol, la luna y los astros[27], afirman que los cuerpos derivados de los primeros elementos se producen a través de esas sustancias primordiales completamente inanimadas. De la misma manera en que, arrastrados al azar por su fuerza, todos esos cuerpos secundarios eran el resultado de una colisión que los había ensamblado de una forma más o menos apropiada —lo caliente a lo frío o lo seco a lo húmedo y lo blando a lo duro y, en general, todo lo que se mezcla necesariamente al azar por medio de la mezcla de contrarios—, engendran esos mismos cuerpos todo el cielo y todo lo que hay en el cielo y, además, todos los animales y las plantas, una vez que se han producido todas las estaciones a partir del cielo y los astros; pero no por inteligencia, dicen, ni siquiera por la acción de un dios ni tampoco por un arte, sino, como decimos, por naturaleza y azar. Por el contrario, el arte, creado luego por los seres vivientes en un estadio posterior, mortal él mismo nacido de mortales inventa posteriormente algunos juegos y no participa demasiado de la

b c d

[25] Cf. *Sofista* 265c-265a.

[26] Cf. *infra,* 891b-c. Según R. MUTH, «Studien zu Platons Nomoi X, 885b2-889d3», *Wiener Studien* 69 (1956), 147, aquí hay una referencia a la teoría de los cuatro elementos de Empédocles.

[27] La traducción respeta el texto transmitido, aunque es probable que la frase *gês te kaì hēlíou kaì selênēs ástron te péri* sea una glosa que aclara equivocadamente *tà metà taûta aû sṓmata* y que por error se haya introducido en el pasaje. Su posición en el texto y la difícil explicación sintáctica que tiene así parecen indicarlo.

verdad, sino que produce como una especie de imágenes emparentadas con él, como las que generan la pintura y la música así como aquellas que son artes auxiliares de ellas. Las artes que producen algo de alguna significación son aquellas que comparten su poder con la naturaleza, como la medicina, la agricultura y la gimnasia. En especial de la política dicen que tiene una pequeña parte en común con la naturaleza, mientras que la mayor parte la comparte con el
e arte, y así también la legislación entera, cuyas convenciones no son verdaderas, no tiene nada en común con la naturaleza sino con el arte[28].

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Querido amigo, éstos comienzan por afirmar que los dioses son productos del arte, no de la naturaleza, sino de ciertas costumbres y creencias religiosas[29], y que ésas son diferentes según la forma en que los hombres acordaron en cada caso entre sí cuando se dieron leyes[30]. En particular,

---

[28] La traducción de este pasaje sigue la interpretación de T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 93 s. Según la opinión más aceptada, la exposición del ateniense no describe ninguna doctrina en particular, sino que se trata de una síntesis de las diferentes corrientes presocráticas; cf., p. ej., *Platon, Nomoi X...*, págs. 113-118, que presenta una interpretación divergente del pasaje. Para M. GUÉROULT, «X.ᵉ livre...», págs. 31 s., se trata de Anaxágoras. Según R. MUTH, «Studien...», págs. 146, 152, es probable que hubiera una *koiné* materialista muy difundida en Atenas, a la que está haciendo aquí referencia Platón. Según J. TATE, «On Plato: *Laws* X 889c-d», *The Classical Quarterly* 30 (1936), 48-54, se trata de filósofos materialistas del siglo IV. F. SOLMSEN, «The background of Plato's theology», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 67 (1936), 209, ve aquí las doctrinas de los filósofos jonios. Cf. ese mismo artículo para una visión de las diferentes teorías a las que puede estar aludiendo Platón.

[29] Cf. CRITIAS, DK, 88B25; *Platon, Nomoi X...*, pág. 117.

[30] El texto está construido sobre el significado amplio que tiene el término *nómos* (= 'ley') en griego, que más arriba se ha traducido como

dicen que unas son las cosas naturalmente bellas, otras las que determina la ley, que las cosas justas no pertenecen en absoluto al ámbito de la naturaleza, sino que los hombres están continuamente disputando entre sí y cambiándolas siempre, y que cada una de las que cambian, y cuando lo 890a
hacen, es vigente en esa ocasión, porque las crean el arte y las leyes, pero no, por cierto, la naturaleza[31]. Todo esto, amigos, pertenece a varones que los jóvenes consideran sabios, prosistas y poetas, que dicen que lo más justo es cualquier cosa que uno imponga por medio de la violencia[32]. De ahí les vienen los actos impíos a los hombres jóvenes, porque creen que no existen los dioses con las características que la ley ordena que es necesario concebir, y por eso suceden sus sediciones[33], porque esos escritores los arrastran a la vida recta según naturaleza, que consiste realmente en vivir imponiéndose a los demás y no sirviendo a otros según la ley.

CL.—Qué teoría has expuesto, extranjero, y cuán grande b
es el daño que causan los hombres jóvenes tanto a las ciudades en su actuación pública como a las casas en el ámbito privado.

AT.—No cabe duda de que tienes razón, Clinias. ¿Qué crees, pues, que debe hacer el legislador, cuando esos asuntos están dipuestos de esta manera desde hace mucho tiempo? ¿Meramente amenazar a todos los habitantes poniéndose de pie en la ciudad y proclamar que si no llegan a

---

'costumbres y creencias religiosas'. T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 96, lo interpreta como 'religious laws', una denominación que en su equivalente castellano actual tendría otra significación, por lo que he optado por la traducción propuesta.

31 Cf. *Gorgias* 482e-484c; *Teeteto* 172a-c.

32 Cf. III 690b, IV 714c-715c; *Gorgias* 484a-c; *República* I 338c, II 358e-359b.

33 Cf. I 636b.

decir que hay dioses y no llegan a pensar que son tal cual determina la ley[34] —y también sobre las cosas bellas y justas y sobre todo lo más importante debe hacerse el mismo
c razonamiento: que deben hacer cuanto se relaciona con la virtud y el vicio pensando tal como el legislador eventualmente explicare en sus escritos— y que de los que no obedecieren las leyes, uno debe morir, el otro ser castigado con golpes y cadenas, el otro con pérdida de sus derechos ciudadanos, otros con pobreza y exilio; pero sin unir a sus argumentos ninguna persuasión para los hombres, al mismo tiempo que les da las leyes, para volverlos en lo posible más mansos?[35].

d CL.—Para nada, extranjero, sino que si realmente es posible aunque sea una pequeña dosis de persuasión en este punto, el legislador que valga algo no debe desfallecer en absoluto, sino que, como se suele decir, elevando toda su voz, debe convertirse en servidor de la antigua ley con la palabra, y proclamar que hay dioses y todo lo que tú acabas de exponer; sobre todo debe ayudar a la propia ley y al arte, explicando que ambas pertenecen al ámbito de la naturaleza o son algo no inferior a la naturaleza, si realmente son progenie de la inteligencia según la definición correcta que tú me parece que dices y yo ahora te creo.

e AT.—¡Oh, mi diligentísimo Clinias!, ¿qué hacer entonces? ¿Es que lo que estamos diciendo a la multitud no es difícil de acompañar con argumentos y no posee, además, una extensión inmensa?

CL.—¿Pero qué pasa, extranjero? ¿Es que mientras que nosotros hemos sobrellevado una conversación tan extensa

---

[34] Cf. *supra*, 885b, 890a.

[35] Alusión a la diferencia existente entre la legislación tradicional y la platónica, en la que se combinan la persuasión y la coacción a través del proemio y la ley propiamente dicha. Cf. IV 719e-723c y IX 859a-b.

sobre la embriaguez y la música[36], no hemos de soportar la disertación sobre los dioses y asuntos semejantes? Además, es una ayuda muy grande para una legislación con inteligencia, porque las órdenes de las leyes, una vez puestas por 891a
escrito, como si dieran una prueba para siempre, permanecen totalmente fijas, de modo que no hay que amedrentarse si son difíciles de escuchar al principio, puesto que incluso el duro de entendederas podrá observarlas volviendo a ellas a menudo, ni si son extensas, pero útiles, por eso no tiene en absoluto razón ni me parece ser pío el que todo varón no asista a esos argumentos en la medida de lo posible.

ME.—Extranjero, creo que Clinias tiene toda la razón.

CL.—Y mucha, Megilo, y debemos hacer lo que dice. b
En efecto, si tales teorías no se hubieran encontrado sembradas en prácticamente todos los hombres, no habríamos necesitado en absoluto los argumentos en defensa de la existencia de los dioses, pero en la situación actual es necesario. ¿A quién correspondería más ayudar a las leyes más importantes destruidas por hombres malvados que al legislador?

ME.—No hay otro.

AT.—Bien, pero dímelo de nuevo también tú, Clinias, pues es necesario que tú participes de la conversación. En c
efecto, el que dice esto parece que piensa que fuego, agua, tierra y aire son los primeros elementos de todas las cosas y que llama a éstos propiamente la naturaleza, mientras sostiene que el alma es posterior, surgida de ellos. Mas creo que no sólo lo parece, sino que es realmente lo que nos está indicando con su argumentación.

CL.—No cabe duda.

[36] I 638b-650d y libro II íntegro.

AT.—Por Zeus, ¿no hemos descubierto como una especie de fuente de la opinión necia de todos los hombres que alguna vez se ocuparon de las investigaciones naturales?
d Analízalo, considerando la teoría en su totalidad. Pues no es pequeña la diferencia si fuera claro que los que se ocupan de teorías impías, y van por delante de otros, no usan bien los argumentos, sino de manera equivocada. A mí me parece, por cierto, que esto es así.

CL.—Dices bien, pero trata de explicar de qué manera sucede esto.

AT.—Pues bien, parece que debemos tratar teorías bastante inusuales.

CL.—No hay que vacilar, extranjero. Comprendo que creas que te vas a apartar de la legislación, si tratamos eventualmente teorías semejantes. Pero si no hay en absoluto
e ninguna otra manera que ésa de llegar a un acuerdo en que es correcta la concepción de los dioses que ahora estamos describiendo de acuerdo con la ley, debemos realizar nuestra exposición incluso de esa manera, querido amigo[37].

AT.—Yo podría exponer ya, así parece, el siguiente argumento que me atrevería a decir que no es común. Las doctrinas, que hacen impía el alma de aquéllos[38], proclaman que lo que es la primera causa de la generación y la corrupción de todo no surge en primer lugar, sino en segundo, mientras que lo que es posterior, nace primero. Por eso se equivocan en el auténtico ser de los dioses.

892a CL.—Todavía no comprendo.

[37] Para las distintas interpretaciones que se han ofrecido de este pasaje, véase T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 97 s., cuya solución no ha sido seguida aquí por ser altamente improbable desde el punto de vista sintáctico.

[38] En la interpretación de esta frase seguimos a F. AST, *Leges...*, II, pág. 478.

AT.—En lo que hace al alma, casi todos, compañero, parecen desconocer cómo es y qué fuerza tiene e ignorar sobre el resto de sus características y, en particular, sobre su origen, que se encuentra entre las primeras cosas, nacida antes que todos los cuerpos, y que gobierna la totalidad de sus cambios y sus reordenamientos más que cualquier otro elemento[39]. Pero si esto es así, ¿no deberían haberse generado por necesidad las cosas emparentadas con el alma antes que las correspondientes al cuerpo, puesto que ella es, en *b* efecto, más antigua que el cuerpo?

CL.—Necesariamente.

AT.—Por tanto, la opinión, la diligencia, la inteligencia, el arte y la ley deberían ser anteriores a las cosas duras, blandas, pesadas o livianas. Sobre todo, las primeras grandes obras y acciones corresponderían al arte, puesto que se encuentran entre los primeros seres, mientras que lo que es natural y la naturaleza, a la que incorrectamente aplican ese nombre, serían posteriores y gobernados por y dependientes del arte y la inteligencia.

CL.—¿Cómo incorrectamente? *c*

AT.—Con naturaleza quieren decir la generación de las primeras cosas. Pero si el alma llega a aparecer como lo primero, no el fuego, ni el aire, podría decirse entonces casi con la máxima corrección que el alma, que se generó entre los primeros seres, es natural en grado sumo. Esto es así, si alguien demuestra eventualmente que el alma es más antigua que el cuerpo, pero de otra manera, en absoluto.

[39] Cf. *Timeo* 34c-35a; *Fedro* 245c-246a; *Platon, Nomoi X...*, págs. 121 ss.; L. BRISSON, «Une comparaison...», págs. 120-130. R. DEMOS, «Plato's doctrine of the psyche as self-moving motion», *Journal of the History of Philosophy* 6 (1968), 143 s., sostiene que hay una diferencia entre la doctrina del alma expuesta aquí y la del *Fedro*, condicionada principalmente por los diferentes puntos de vista adoptados en ambos diálogos.

CL.—Tienes toda la razón.

AT.—¿No debemos tratar a continuación precisamente ese punto?

d CL.—En efecto.

AT.—Cuidémonos de un argumento muy tramposo, no vaya a ser que, a pesar de ser nosotros viejos y él joven, nos embauque de alguna forma y, escapándose, nos deje en ridículo y, habiendo apuntado a grandes cosas, parezcamos errar el tiro también en las pequeñas. Observad pues. Si, por ejemplo, nosotros tres debiéramos cruzar un río que fluye torrentoso y yo, por ser el más joven de nosotros y tener ex-
e periencia en muchos torrentes, dijera que tengo que hacer primero el intento por mí mismo, dejándoos a vosotros en seguridad, para observar si también lo podéis cruzar vosotros que sois más viejos o cómo se encuentra y, si fuera así, llamaros entonces y atravesar juntos con ayuda de mi experiencia, pero que si fuera invadeable para vosotros, yo afrontaría el peligro, os parecería que tendría razón. También ahora el argumento que viene es muy torrentoso y casi igualmente invadeable para la fuerza que tenéis vosotros dos. Para que no os dé vértigo y mareo y os arrastre y os
893a pregunte a vosotros que no estáis acostumbrados a responder y luego engendre en vosotros una sensación fea e impropia nada placentera, me parece que es necesario que yo actúe ahora de la siguiente manera: que en primer lugar me pregunte a mí mismo, mientras vosotros escucháis a buen resguardo, y después yo responda nuevamente y que de esa manera exponga todo el argumento hasta culminar el tema del alma y mostrar que el alma es anterior al cuerpo.

CL.—Extranjero, nos parece que has hablado muy bien, haz como dices.

b AT.—Vamos allá. Si alguna vez debemos invocar a un dios, sea ahora llegado el momento —sean invocados con

toda seriedad al menos para su propia demostración de que existen—. Aferrados como a una especie de amarra segura, embarquémonos en el argumento presente. Y si fuera puesto a prueba sobre esos asuntos con preguntas como las que siguen me parece lo más seguro contestar así[40]: «Extranjero», cuando alguien diga, «¿acaso está todo en reposo y nada se mueve?, ¿o todo lo contrario?, ¿o unas cosas se mueven, mientras otras permanecen en reposo?». —«Unas se mueven», replicaré, «mientras que otras permanecen en reposo».
—«Es que entonces no están detenidas en un espacio las co- c
sas detenidas y en un espacio se mueven las que se mueven?». —«En efecto». —«Y unas harían eso en un sitio, mientras que otras en varios». —«¿Te refieres a que las que tienen en el centro la característica de las cosas fijas», diremos, «se mueven permaneciendo en un lugar, como gira la circunferencia de los círculos que se dicen que se encuentran fijos?[41]». —«Sí». —«Entendemos que, en esa revolución, semejante movimiento, al hacer girar al círculo mayor
y al menor al mismo tiempo, se distribuye a sí mismo pro- d
porcionalmente en los círculos menores y mayores, siendo

[40] Aquí comienza el primer argumento de la prueba de la existencia de dios y que se extiende hasta 896d. Este argumento ha sido denominado argumento cosmológico por G. Naddaf, *L'origine et l'evolution du concept grec of physis*, Lewiston-Queenston-Lampeter, 1992, pág. 493. Consiste en sostener que todo lo que se mueve ha sido puesto en movimiento por otro ser y que es necesario que exista un ser que se ponga en movimiento a sí mismo para evitar la regresión al infinito. El alma es ese principio del movimiento. Este argumento debe complementarse con el físico-teleológico (897b-899b), según la terminología del mismo Naddaf que sostiene que el alma puede inclinarse tanto hacia el bien como hacia el mal, sólo el principio supremo del alma, el intelecto *(noûs)*, puede ordenar la armonía que observamos en el universo, porque es sólo principio de bien.

[41] Cf. *República* IV 436c-e.

mayor y menor de forma proporcional. Por ello, sin duda, se ha convertido en fuente de todas las cosas admirables, puesto que marcha con una lentitud o una rapidez que coinciden con los círculos grandes y pequeños, de forma que se origina un fenómeno que uno esperaría que fuera imposible»[42]. —«Tienes toda la razón». —«Por otro lado, en lo que hace a las cosas que se mueven entre varios lugares me parece que te refieres a todo lo que se mueve por traslación, cambiando siempre a otro lugar, y unas veces se da que poseen un punto de apoyo, otras varios porque ruedan de un
e lado para otro. Cada vez que estos objetos chocan con otros, los parten en dos los que están en reposo, mientras que, cuando los embisten otros cuerpos que vienen en sentido contrario se unen, surgiendo una unidad intermedia». —«Sostengo, pues, que eso es así como tú dices». —«Y, además, las cosas que se han reunido crecen, las que se separan decrecen cuando el estado constitutivo de cada ser permanece,
894*a* mientras que si no permanece, el objeto fenece por las dos causas. ¿La generación de todas las cosas se da cuando se produce eventualmente qué proceso? Es evidente que cuando un principio crece y pasa al segundo cambio y de éste al más cercano y, tras avanzar hasta tres, llega a poder ser percibido por los que perciben[43]. Todo se genera transformándose y cambiando de esa manera. Un ser existe realmente

[42] Cf. *República* X 616d-617b; *Timeo* 38e-39c.

[43] Hay quienes han visto aquí una referencia a una teoría que deriva la realidad a partir de un principio carente de dimensión (punto, línea, superficie, cuerpo sólido), tal como ARISTÓTELES se la atribuye a Platón (*Metafísica* I 9, 992a20-22); cf. F. AST, *Leges*..., II, págs. 481 s.; E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, págs. 465-468; J. B. SKEMP, *The theory of movement in Plato's later dialogues*, 2.ª edición, Amsterdam, 1967, págs. 104 s.; KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke*..., II, pág. 191, n. 20. Interpretación contraria en C. RITTER, *Gesetze*..., II, págs. 297-302; *Platon, Nomoi X*..., págs. 149 ss.

cuando permanece, pero si cambia a otro estado se destruye completamente». ¿Es que, amigos, no hemos expuesto todos los movimientos como para clasificarlos y numerarlos, salvo dos? b

CL.—¿Cuáles?

AT.—Me atrevería a decir, querido amigo, que se trata de aquellos dos por los que tiene lugar ahora toda nuestra investigación.

CL.—Habla con mayor claridad.

AT.—¿Era por el alma, pienso?

CL.—Sin lugar a dudas.

AT.—Pues bien, sea uno el movimiento que puede mover otras cosas, pero no a sí mismo, siempre un único movimiento; mientras que el que puede moverse siempre a sí mismo y a otros, en las reuniones y las separaciones, en los crecimientos y en lo contrario, en las generaciones y corrupciones, sea un movimiento único diferente de todos los c demás[44].

CL.—Así sea, pues.

AT.—Entonces, colocaremos en noveno lugar el que mueve siempre a otro objeto y es cambiado por otro y, al que se mueve no sólo a sí mismo sino también a otro, adecuándose a toda acción y a toda pasión, que es designado realmente como cambio y movimiento de todos los seres, a ése casi lo llamaremos décimo.

CL.—Totalmente de acuerdo.

AT.—De los diez movimientos, ¿cuál preferiríamos y juzgaríamos con toda corrección que es el más fuerte de to- d dos y en grado sumo agente?

---

[44] Cf. *Fedro* 245c-d.

CL.—Es absolutamente necesario decir, por cierto, que el que puede moverse a sí mismo es superior, mientras que todos los restantes son inferiores[45].

AT.—Dices bien. ¿Acaso debemos cambiar una o dos afirmaciones incorrectas que acabamos de hacer?

CL.—¿A cuáles te refieres?

AT.—Me atrevería a decir que el que hemos llamado décimo no ha sido designado correctamente.

CL.—¿Cómo?

AT.—Es, lógicamente, primero por generación y fuerza, mientras que al que viene a continuación lo tenemos como
e segundo de éste, aunque hace un momento se lo denominó de manera impropia noveno.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Me refiero a lo siguiente. Cuando una cosa nos cambia otra y esa otra, otra, y así permanentemente, ¿será en algún momento alguna de tales cosas primer motor del cambio?[46]. ¿Y cómo va a ser jamás, lo que es movido por otro, ese primer motor de las cosas que sufren alteración? Es imposible, en efecto. Pero cuando lo que se mueve a sí

---

[45] Cf. *Timeo* 89a; *Teeteto* 156a-157c, 181d-e. Sobre el catálogo de movimientos, cf. C. RITTER, *Gesetze*..., II, págs. 295-302; M. GUÉROULT, «X.e livre...», págs. 33-35; H. GÖRGEMANNS, *Beiträge*..., págs. 197 s.; K. GAISER, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, 1968, pags. 173-201; J. B. SKEMP, *Theory of movement*..., págs. 99 s.; *Platon, Nomoi X*..., págs. 135-149.

[46] La traducción del pasaje acepta las observaciones de KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke*..., II, n. 29 a pág. 293, pág. 560, sobre la interpretación que hace E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, pág. 470, del *héteron állo* en e4. No obstante, la coherencia del texto impide tomar al décimo movimiento como sujeto de la oración, dado que no se entendería la oposición que introduce el *all'* en e7. Por otro lado, Schöpsdau ha pasado por alto el *aeí* en e5 que indica que el proceso de cambio a través de un agente externo es entendido como un *regressus ad infinitum.* Por tanto, creo que la mejor solución es suponer una braquilogía con un sujeto tácito (cf. *ti* en e5).

mismo cambie a otro ser, pero éste a otro y, de esa forma, las cosas que se mueven lleguen a ser miles y miles, ¿es que 895a habrá un principio de todo el movimiento de ellas diferente del cambio del propio movimiento que se mueve a sí mismo?

CL.—Has dicho cosas muy sensatas y hay que estar de acuerdo.

AT.—Además, hablemos de la siguiente manera y contestémonos otra vez a nosotros mismos. Si todas las cosas se encontraran en un lugar[47] y estuvieran en reposo[48], como osa decir la mayoría de tales pensadores, ¿cuál es el movimiento de los que hemos mencionado que entre ellas debe surgir necesariamente en primer lugar? El que se mueve a sí mismo, supongo. En efecto, nunca antes sufrirían ellas un b cambio a causa de otro, puesto que entre ellas no hubo antes ningún cambio. Por tanto, diremos que, en tanto principio de todos los movimientos y dado que ha surgido en primer lugar y es el primero entre lo que se encuentra en reposo, el que se mueve a sí mismo entre lo que se mueve es por necesidad el principio de cambio más antiguo y más poderoso de todos, mientras que el que es alterado por otro, pero mueve a otros, es el segundo.

CL.—Dices una gran verdad.

AT.—Pues bien, estando en ese punto del argumento, c contestemos lo siguiente.

CL.—¿Qué?

AT.—Si vemos que ese movimiento surge en lo que es de tierra, de agua o de fuego, cuando eso esté separado o in-

---

[47] Ésta parece ser una referencia a la cosmogonía de ANAXÁGORAS (DK, 59B1, A60, 61); cf. *Fedón* 72c; *Gorgias* 465d; L. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 295, n. 30; *Platon, Nomoi X...*, pág. 153, n. 53.

[48] Cf. *Teeteto* 180d, 183e; *Sofista* 248e-249a; *Fedro* 245d-e; PARMÉNIDES, DK, 28B8.

cluso mezclado, ¿qué proceso diremos que se da en tal objeto?

CL.—¿Me preguntas, probablemente, si diremos que esa cosa vive, cuando se mueve a sí misma?

AT.—Sí.

CL.—Vive; ¿cómo no?

AT.—¿Qué pasa, pues? Cuando vemos el alma en algunos objetos, ¿es que no es lo mismo que eso? ¿Hay que conceder que vive?[49].

CL.—No es otra cosa.

d AT.—Alto, por Zeus. ¿Acaso no querrías pensar tres cosas de cada objeto?

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Una, la cosa; otra, la definición de la cosa; y otra, su nombre. Y, además, sean las preguntas acerca de todo ser dos.

CL.—¿Cómo dos?

AT.—Cada uno de nosotros pide, a veces, la definición cuando da el nombre, otras, cuando ofrece la definición, pregunta el nombre[50]. ¿Queremos ahora decir lo siguiente?

CL.—¿Qué?

e AT.—En general, y particularmente en los números, existe lo que se divide por dos. Esto recibe en el caso de los números el nombre de par, mientras que la definición es el número que se divide en dos partes iguales.

CL.—Sí.

AT.—Quiero decir precisamente eso. ¿Es que no nos referimos a lo mismo de las dos maneras, sea que demos el nombre, cuando se nos pregunta la definición, o la defini-

---

[49] Cf. *Fedro* 245e-246a; *Carta* VII 342a-e.

[50] Cf. XII 964a.

ción, cuando se nos da el nombre, la definición, mencionando el mismo ser, de nombre par, y, por definición, el número divisible por dos?

CL.—En efecto.

AT.—A lo que lleva el nombre de alma, ¿qué definición
le corresponde, pues? ¿Tenemos otra diferente de la que 896a
acabamos de formular, el movimiento que se puede mover a sí mismo?

CL.—¿Quieres decir que el mismo ser que lleva el nombre que todos llamamos alma tiene como definición el moverse a sí mismo?

AT.—Quiero decir eso, por cierto. Pero si es así, ¿acaso sentimos todavía que no está suficientemente demostrado que alma es lo mismo que la primera generación y movimiento de lo que es, fue y será y de todo lo contrario a esto,
puesto que se evidenció como causa del cambio y del mo- b
vimiento de todo?

CL.—No. Por el contrario, está más que demostrado que el alma es el más antiguo de todos los seres y que ha sido principio de movimiento.

AT.—¿Entonces, no es el movimiento surgido en otro por otro, pero que nunca hace que nada se mueva en sí mismo y que es secundario e incluso se aleja en tantos números como uno quisiera colocarlo por detrás en la serie, puesto que es cambio de un cuerpo realmente inanimado?

CL.—Correcto.

AT.—Correcto, válido, totalmente ajustado a la ver-
dad y completo es nuestro argumento de que el alma na- c
ció antes que el cuerpo, mientras que el cuerpo, segundo y posterior, cuando lo gobierna el alma, es gobernado según naturaleza.

CL.—Es totalmente ajustado a la verdad, sin duda.

AT.—Ahora bien, recordamos, por cierto, que en lo anterior[51] hemos acordado que, si se hiciera evidente que el alma es más antigua que el cuerpo, también lo relativo al alma sería más antiguo que lo relativo al cuerpo.

CL.—Sin duda.

AT.—El temperamento, el carácter, la volición, el razo-
d namiento, la opinión verdadera y la diligencia, así como el recuerdo habrían surgido antes que la extensión, amplitud, profundidad y fuerza de los cuerpos, si en realidad el alma fuera también anterior al cuerpo.

CL.—Necesariamente.

AT.—¿Será, entonces, necesario conceder lo que se deriva de esto: que el alma es causa tanto de los bienes como de los males, de lo bello como de lo feo, de lo justo y de lo injusto y de todos los contrarios, si en realidad la hemos de colocar como causa de todas las cosas?

CL.—¿Cómo no?

AT.—Si el alma gobierna y habita en todos los objetos
e que se mueven en todos lados, ¿no debemos quizás decir también que gobierna el cielo?

CL.—En efecto.

AT.—¿Una o varias? Varias. Yo contestaré por vosotros dos. Supongamos, pues, no menos de dos, la benefactora y la que puede realizar lo contrario[52].

---

[51] 892a-b.

[52] Cf. *Epínomis* 988e; É. des Places, «Platon et l'astronomie chaldéenne», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientale de l'Université Libre de Bruxelles* 4 (1936), 139; F. Ast, *Leges...*, II, pág. 486; y W. Jaeger, *Aristoteles...*, págs. 134 ss., han postulado, entre otros, una influencia persa en este pasaje platónico, lo que ha sido rechazado por A. J. Festugière, «Platon et l'Orient», *Revue de Philologie* 21 (1947), 35-44; W. Spoerri, «Encore Platon et l'Orient», *Revue de Philologie* 31 (1957), 210 ss.; cf. bibliografía sobre la interpretación iranizante en W. Spoerri, «Encore Platon...», págs. 220 s., nota 6. C. Ritter,

CL.—Hablas de manera absolutamente correcta.

AT.—Ojalá. El alma conduce, sin duda, todo lo que se encuentra en el cielo, la tierra y el mar con sus movimientos, cuyos nombres son querer, analizar, cuidar, aconsejar, 897a opinar correcta, equivocadamente, cuando se alegra, sufre dolor, se atreve, teme, odia, ama, y todos los que son movi-

Gesetze..., II, págs. 307 s., niega que de este pasaje y de 898c pueda deducirse que Platón sostuviera la existencia de dos almas, una buena y otra mala (véase también I, pág. 99). Algunas interpretaciones sostienen que en este pasaje puede leerse la presencia de un alma irracional en el alma del mundo (U. VON WILAMOWITZ MOELLENDORFF, *Platon*, I, págs. 319 ss.; H. B. HOFFLEIT, «An un-Platonic theory of evil in Plato», *American Journal of Philology* 58, 52 s., 57 s.). Esta interpretación ha sido contestada por J. KERSCHENSTEINER, *Platon und der Orient*, Stuttgart, 1945, págs. 66-76. En otros diálogos platónicos, la causa del mal es la necesidad o causa errante; cf. *Teeteto* 176a; *Timeo* 48a; *Filebo* 30a-d, lo que ha llevado a algunos intérpretes a identificarla con la otra alma propuesta aquí (M. GUÉROULT, «X.e livre...», págs. 48 s.; S. PÉTREMENT, *Le dualisme chez Platon. Les gnostiques et les manichéens*, París, 1947, págs. 72 s.); H. CHERNISS, *Aristotle's criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1944, pags. 95 ss., nota 62, y 268 ss., nota 176; «The source of evil according to Plato», *Selected Papers*, Leiden, 1970, refuta también esta interpretación. Cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 475 s.; P. FRIEDLÄNDER, *Plato...*, III, págs. 407 s., 514 nota 93; G. MÜLLER, *Studien...*, pág. 87; H. GÖRGEMANNS, *Beiträge...*, pág. 200, nota 1; *Platon, Nomoi X...*, págs. 157-161, con una discusión detallada de las diferentes interpretaciones. Véase también bibliografía sobre el pasaje en H. CHERNISS, «Plato...», pág. 113. Últimamente, R. G. CARONE, «Teleology and evil in Laws X», *Revue of Metaphysics* 48 (1994), 288 ss., y L. BRISSON, «Vernunft, Natur und Gesetz im zehnten Buch von Platons Gesetzen», en A. HAVLICEK, F. KARFIK (eds.), *Die Bedeutung der Dialoge Politeia und Nomoi in Platons Denken und in der gegenwärtigen politischen Diskussion*, Praga, 1999, han negado también la existencia de un alma universal perversa. Por el contrario, C. M. CHILCOTT, «The Platonic theory of evil», *The Classical Quarterly* 17 (1923), 28 s., sostiene la existencia de dos almas. FR. HACKFORTH, «Plato's theism...», pág. 6, niega incluso que el alma buena gobierne al alma mala en el plano universal.

mientos relacionados con éstos o primeros agentes, que, tomando los movimientos agentes secundarios de los cuerpos[53], conducen todo hacia el crecimiento o al decrecimiento, la separación o la reunión, así como a los calores, fríos, pesos, liviandad, dureza y blandura, blancura y negrura, amargura y dulzor, que resultan de éstos, y a todo lo que utiliza el alma que, si se sirve en toda ocasión de la ayuda de inteligencia, que es con razón un dios para los dioses,
b conduce todo de la mano correcta y felizmente, pero que, si se une a la necedad[54], produce también todo lo contrario a esto. ¿Suponemos que eso es así o todavía albergamos dudas de si hasta cierto punto no es de otra manera?

CL.—En absoluto.

AT.—Entonces, ¿qué tipo de alma pensamos que domina el cielo, la tierra y todo el período? ¿El inteligente y lleno de virtud o el que no posee ninguna de esas dos cualidades?
c ¿Queréis que a eso respondamos de la siguiente manera?

CL.—¿Cómo?

AT.—Buen hombre, si queremos decir: todo el decurso de la marcha del cielo y de todos los seres que se encuentran en él tiene una naturaleza semejante al movimiento, la revolución y los razonamientos de la inteligencia y avanza de forma afín, es evidente que debemos sostener que el alma óptima se ocupa de todo el universo y que aquélla lo conduce por un decurso de esas características[55].

---

[53] Cf. *Timeo* 30a, 68e. La traducción de este pasaje se basa en la interpretación de H. J. Easterling, «Causation in the *Timaeus* and *Laws* X», *Eranos* 65 (1967), 31 s. Cf. E. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, 2.ª edición, Halle, 1923, págs. 99 s., 104, 368 (nota 261), 372 (nota 295); J. B. Skemp, *Theory of movement...*, págs. 87 s.

[54] Juego de palabras intraducible al castellano entre *noûs* ('inteligencia', 'intelecto') y *ánoia* ('ignorancia', 'necedad', = 'carencia de inteligencia').

[55] Cf. *Timeo* 36e-37c, 47b-c, 90c-d; *Epínomis* 982a-983c.

Cl.—Correcto.

At.—Pero si marcha de manera enloquecida y desordenada, lo hará la mala. d

Cl.—También eso es correcto.

At.—¿Qué naturaleza tiene, entonces, el movimiento del intelecto? Cuando uno contesta esta pregunta ya es difícil hablar con inteligencia. Por eso, es justo que ahora os sirváis de mi ayuda en la respuesta.

Cl.—Dices bien.

At.—Pues bien, no demos nuestra respuesta como si miráramos al sol de frente, provocando la noche en el mediodía[56], como si alguna vez pudiéramos llegar a ver y conocer la inteligencia con ojos mortales, sino que más seguro e es dirigir nuestra vista hacia la imagen de aquellos objetos por los que hemos preguntado.

Cl.—¿Cómo dices?

At.—Tomemos como imagen aquel de los diez movimientos al que se asemeja la inteligencia. Recordándolo en conjunto con vosotros daré la respuesta por todos.

Cl.—Harías muy bien.

At.—Pues bien, de lo que dijimos entonces[57], ¿recordamos todavía al menos que, de todas las cosas, supusimos que unas se movían, mientras que otras permanecían en reposo?

Cl.—Sí.

At.—Y de las que se movían, que unas se movían en un lugar, pero las otras se trasladaban en varios. 898a

Cl.—Así es.

At.—De estos dos movimientos, el que lo hace en un lugar siempre, es necesario que se mueva alrededor de un cen-

[56] Cf. *República* VII 516e; *Fedón* 99d-100a.

[57] 893b-894b.

tro, como una imitación de las esferas torneadas, y que sea absolutamente el más afín en lo posible y el más semejante a la revolución del intelecto.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Si dijéramos, quizás, que, semejantes a los movimientos de las esferas torneadas, el intelecto y el movimiento que se realiza en un lugar se mueven ambos según lo mismo, de la misma manera, en lo mismo, alrededor de lo mismo, en la misma dirección, en una proporción y un
b plan uniformes, nunca nos revelaríamos como malos artesanos de bellas imágenes con la palabra[58].

CL.—Tienes toda la razón.

AT.—¿Es que, entonces, el movimiento que no marcha nunca de la misma manera, ni según lo mismo, ni en lo mismo, ni alrededor de lo mismo, ni en la misma dirección, ni en un lugar único, ni en orden ni con plan ni con ninguna proporción sería afín a la carencia absoluta de inteligencia?[59].

CL.—En efecto, esa afirmación sería totalmente verdadera.

c AT.—Ahora, pues, no es en absoluto difícil afirmar expresamente que, ya que el alma es la que conduce las revoluciones de todo, debemos decir que la que dirige necesariamente la revolución del cielo, cuidándola y ordenándola, es o bien la mejor alma o la contraria.

CL.—Pero extranjero, sobre la base de lo que acabamos de decir no sería pío sostener otra cosa que no fuera que el alma que posee toda la virtud la conduce, ya sean una o varias.

---

[58] Cf. *Timeo* 34a.

[59] Cf. *supra,* nota 54.

At.—Muy bien, Clinias, has respondido muy bien a mis palabras. Pero escucha también lo siguiente[60]. d

Cl.—¿Qué?

At.—Si en realidad un alma conduce la revolución de todos los astros en su conjunto, el sol, la luna y el resto de los cuerpos celestes, ¿acaso no moverá a cada uno en particular?

Cl.—En efecto.

At.—Digamos unas palabras sobre un cuerpo celeste que, evidentemente, también se aplican a todos.

Cl.—¿Cuáles?

At.—Todos los hombres ven el cuerpo del sol, pero ninguno el alma; ni tampoco de ningún otro cuerpo de seres vivientes, ni cuando está vivo ni cuando está en trance de morir, pero tenemos una gran esperanza de que envuelva a nuestros cuerpos este género, totalmente imperceptible para todos los sentidos corporales, pero que es inteligible[61]. Captemos, pues, acerca de él lo siguiente sólo con el intelecto y e
la inteligencia discursiva.

Cl.—¿Qué?

At.—Si es realmente el alma la que conduce, estoy casi seguro de que no nos equivocaremos si decimos que hace una de tres cosas.

Cl.—¿Qué tres cosas?

At.—Que o bien —implantada dentro de este cuerpo de apariencia esférica— lo conduce por todo su decurso, como nuestra alma, que se encuentra en nuestro interior, nos tras- 899a
lada por todas partes o, desde fuera, procurándose un cuerpo de fuego o de un cierto tipo de aire, como dicen algunos, empuja con violencia un cuerpo con otro cuerpo o, tercero,

---

[60] Juego de palabras intraducible entre *hypakoúō* ('escuchar', 'obedecer', 'responder') y *prosypakoúō* ('escuchar también').

[61] Cf. *Timeo* 36e; *Platon, Nomoi X...*, pág. 167.

aunque carece de cuerpo, lo dirige porque posee ciertas fuerzas milagrosas superiores.

CL.—Sí, es necesario que el alma conduzca todo haciendo al menos una de estas cosas.

AT.—Mejor que eso[62], por cierto, es que es necesario que todo varón piense que esta alma es un dios, ya sea que nos traiga luz a todos nosotros teniendo al sol como si fuera en un carro[63] o desde afuera o de la forma y la manera que fuere. ¿O qué piensas?

b CL.—Sí. Al menos, el que no haya llegado a la cumbre de la necedad[64].

AT.—Acerca de todos los astros y de la luna, sobre los años y meses y también todas las estaciones, ¿qué otro motivo daremos que ese mismo: que, puesto que el alma o almas aparecen como causas de todo eso, buenas de toda virtud, diremos que ellas son dioses, sea que, encontrándose en el interior de los cuerpos, si son los astros seres vivientes, ordenen todo el cielo o sea de la manera que fuere? Una vez concedido esto, ¿seguirá negando alguien que está todo lleno de dioses[65]?

c CL.—No hay nadie, extranjero, que desvaríe tanto.

---

[62] La interpretación de este difícil sintagma sigue a G. MÜLLER, *Studien...*, pág. 92, nota 2, con paralelos relativos. Cf. también *Platon, Nomoi X...*, pág. 168. Interpretaciones divergentes pueden consultarse en E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 480 s.; L. POST, «Notes...», pág. 101; KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 309, nota 42.

[63] Cf. *Timeo* 41e.

[64] Cf. *supra*, 897b, nota 54.

[65] ARISTÓTELES atribuye a Tales la creencia de que todo estaba lleno de dioses, DK, 11A22; F. AST, *Leges...*, II, pág. 490; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 481; *Platon, Nomoi X...*, pág. 168. Cf. *Epínomis* 991d.

AT.—Pues bien, Megilo y Clinias, digamos las condiciones finales al que antes no creía[66] en los dioses y dejemos el asunto.

CL.—¿Cuáles?

AT.—O bien que nos enseñe a nosotros que no tenemos razón cuando suponemos que el alma es la primera generación de todo y lo restante que dijimos derivado de eso, o que, si no puede argumentar mejor que nosotros, que nos obedezca y viva creyendo en los dioses durante el resto de *d*
su vida. Veamos, entonces, si ya expusimos suficientemente que los dioses existen a los que no creen en ellos o si falta algo.

CL.—No falta absolutamente nada, extranjero.

AT.—Pues bien, sea éste el fin de nuestras argumentaciones destinadas a ellos. Pero debemos exhortar al que, si bien piensa que los dioses existen, cree que no se preocupan de los asuntos humanos. «Oh tú —sin duda, el mejor de los hombres—, digamos pues, en la medida en que crees que los dioses existen, quizás un cierto parentesco divino[67] te lleva a honrar lo que es de tu misma naturaleza y creer que existen. Sin embargo, el destino de los hombres malvados e *e*
injustos, en privado y en público, a los que, aunque en realidad no son felices, la creencia popular alaba como muy felices —pero de manera incorrecta—, te impulsan a la impiedad, cuando, sin razón, se los ensalza en cantos y variados discursos. O también quizá, cuando ves los hombres que llegaron ancianos al final de sus días, dejando a los hijos de *900a*
sus hijos en los puestos de mando más importantes, te conmocionas ahora —sea que te hayas enterado por la fama o por haberlo visto directamente con tus propios ojos al to-

[66] Cf. 885c, nota 8.

[67] Cf. *Timeo* 90a.

parte con algunas de sus muchas impiedades y crímenes terribles— porque compruebas en todos ellos que pasaron por eso mismo de la insignificancia a las tiranías y los cargos más importantes. Es evidente que, por tu parentesco, en ese momento no quieres criticar a los dioses a causa de todos esos hechos, como si fueran culpables de todo eso, mas
b conducido por la irracionalidad y como no puedes enfadarte con ellos, llegaste a esa enfermedad que te aqueja ahora como para que creas que existen, pero que desprecian los asuntos humanos y se despreocupan de ellos. Entonces, para que tu creencia actual no empeore tu dolencia y la convierta en impiedad, sino que, en caso de que sea posible, podamos exorcizarla con palabras cuando se acerque, hemos de intentar unir lo que vamos a decir a continuación a lo que hemos expuesto desde el principio contra los que no creen en absoluto en los dioses y utilizar también esa argumenta-
c ción». Tú, Clinias, y también Megilo, tomad la palabra en lugar del joven como antes y responded. Pero si eventualmente en nuestra conversación nos surge algo difícil de manejar, yo tomaré vuestra tarea como hace un momento y atravesaré el río[68].

CL.—Tienes razón. Y tú también haz eso así que nosotros haremos en lo posible lo que dices.

AT.—Pero quizá no sería para nada difícil demostrarle que los dioses se ocupan no menos, sino más de las peque-
d ñas cosas que de las de notable importancia. Pues escuchaba, me parece, y estaba presente en lo que decíamos hace un momento[69], que, al ser completamente buenos y virtuosos, el cuidado de todas las cosas les es lo más propio.

CL.—Y escuchaba con la mayor atención.

---

[68] 892d-893a.

[69] 899b.

AT.—Pues bien, que esos jóvenes investiguen junto con nosotros lo que sigue: cuando acordamos que los dioses son buenos, qué virtud les atribuimos. Veamos, ¿decimos que ser prudente y tener inteligencia son propios de la virtud, mientras que lo contrario del vicio?

CL.—Lo decimos.

AT.—¿Qué más?, ¿que la valentía corresponde a la vir- *e*
tud, pero la cobardía al vicio?

CL.—No hay duda.

AT.—¿Y sostendremos que de estas cualidades unas son feas; las otras, bellas?

CL.—Necesariamente.

AT.—¿Y afirmaremos que todas las malas nos corresponden a nosotros, si es que a alguien, y que los dioses no participan ni mucho ni poco de ellas?

CL.—Cualquiera podría conceder también una afirmación como esa.

AT.—¿Qué más?, ¿colocaremos la negligencia, la inactividad y la licenciosidad en la virtud del alma, o qué dices?

CL.—¿Y cómo podríamos?

AT.—¿Sino en lo contrario?

CL.—Sí.

AT.—Por tanto, ¿lo contrario a esas cualidades, en lo contrario?

CL.—En lo contrario. 901*a*

AT.—¿Qué sucede, entonces? Desde nuestro punto de vista, cualquiera que fuera irresponsable, negligente y perezoso, sería tal como aquel del que el poeta dice que es lo más parecido que hay a zánganos sin aguijones[70].

CL.—Con toda razón.

[70] HESÍODO, *Los trabajos y los días* 304; cf. *República* VIII 552c-d.

AT.—No hay que decir, pues, que el dios tiene un carácter como el que él mismo seguramente odia[71], y no hay que permitir decir una cosa semejante al que lo pretenda.

CL.—No, por cierto, pues ¿cómo se podría?

b AT.—Pero a aquel que le corresponde hacer y ocuparse con especial diligencia de algo, pero cuya inteligencia se ocupa de las cosas importantes, descuidando las pequeñas, ¿por qué razón no nos equivocaríamos completamente si lo alabáramos? Analicémoslo de la siguiente manera. ¿Acaso el que hace tal cosa, sea dios u hombre, no lo hace por dos tipos de razones?

CL.—¿Qué dos decimos?

AT.—O bien porque cree que es indiferente para el
c conjunto si se despreocupa de las pequeñas cosas, o bien por holgazanería o irresponsabilidad, si es importante, pero se despreocupa. ¿O es posible que la negligencia se dé de alguna otra manera? Pues supongo que cuando es imposible ocuparse de todo no habrá negligencia en las cosas pequeñas o en las grandes de aquel que no cuida aquello que tampoco puede cuidar porque carece de fuerza, sea un dios o alguien de poca monta.

CL.—¿Cómo podría?

AT.—Ahora bien, los dos deben respondernos a nos-
d otros tres. Ambos conceden que los dioses existen, pero uno sostiene que se los puede aplacar y poner de nuestro lado, mientras que el otro afirma que no se ocupan de asuntos de poca monta. En primer lugar, los dos sostenéis que conocen, ven y escuchan todo, que no es posible que nada les quede oculto de todo aquello de lo que hay percepciones y conocimientos. ¿Decís que esto es así, o no?

CL.—Es así.

[71] Cf. IV 716d-717a; HESÍODO, *Los trabajos y los días* 303-306.

AT.—¿Y qué más? ¿Pueden hacer todo aquello de lo que son capaces mortales e inmortales?

CL.—¿Cómo no van a estar de acuerdo en que también eso es así?

AT.—Y además los cinco tenemos acordado que son buenos y excelentes[72]. *e*

CL.—Y mucho.

AT.—¿Acaso no es absolutamente imposible conceder que no hacen algo por holgazanería e irresponsabilidad, si son tal como los acordamos? En efecto, al menos entre nosotros, la pereza es un vástago de la cobardía, y la holgazanería de la pereza y la irresponsabilidad.

CL.—Tienes toda la razón.

AT.—Efectivamente, ninguno de los dioses se despreocupa por pereza e indiferencia, pues, creo, no participan de la cobardía.

CL.—Totalmente correcto.

AT.—Veamos entonces lo que resta; si en realidad se 902*a*
despreocupan de los asuntos de poca monta o insignificantes del universo, lo harían o bien porque saben que no es necesario que se ocupen de absolutamente ninguna cosa de ese tipo o ¿qué es lo que queda aparte de lo contrario de conocer?

CL.—Nada.

AT.—¿Cuál de las dos posibilidades debemos suponer, apreciado amigo?, ¿qué sostienes, que lo ignoran y que, aunque hay que ocuparse de esos asuntos, se despreocupan de ellos por ignorancia, o bien que, aunque saben que es necesario, actúan como se dice que hacen los peores hombres: sabiendo que es mejor hacer otras cosas que las que preci-

---

[72] 899b, 900d. Cf. IV 716c-e; *República* II 379b-c; *Timeo* 29e.

b samente hacen, no las hacen movidos por ciertos placeres o molestias inferiores?[73].

CL.—¿Pues cómo podría ser así?

AT.—¿Los asuntos humanos, al menos, no participan al mismo tiempo de la naturaleza animada y no es el hombre propiamente el más piadoso de todos los animales[74]?

CL.—En todo caso, lo parece.

AT.—Asimismo, opinamos que todos los animales mortales son propiedad[75] de los dioses, entre los que se cuenta el conjunto del universo[76].

CL.—¿Cómo no lo serían?

AT.—Bien, ya puede decir alguien que esas propiedades carecen o no de importancia desde la perspectiva de los
c dioses, el hecho es que en ninguno de los dos casos sería conveniente que los que nos poseen no se preocupen de nosotros, cuando son los más cuidadosos y los mejores. Analicemos también lo siguiente además de esto.

CL.—¿Qué?

AT.—La percepción y la fuerza, ¿acaso no son las dos naturalmente contrarias entre sí en lo que hace a la facilidad y la dificultad?

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Es más difícil ver y oír lo pequeño que lo grande, mientras que para cualquiera es más fácil llevar, dominar y

---

[73] La ignorancia y las pasiones inferiores del alma aparecen también como causa de errores entre los hombres en V 734b y IX 863a-864c.

[74] Cf. *Timeo* 41e-42a.

[75] La palabra *ktêma* (= 'propiedad') puede significar también, y seguramente significa en este pasaje, 'esclavo' y 'ganado' (U. von Wilamowitz Moellendorff, *Platon,* II, pág. 319, nota 5; G. Müller, *Studien...*, pág. 93; Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág. 321, nota 52). Se ha preferido la traducción 'propiedad' para guardar el juego de palabras con *ktáomai.*

[76] Cf. *infra,* 906a; y IV 713c-714a; *Fedón* 62b; *Critias* 109b.

ocuparse de lo pequeño y sin importancia que de lo contrario.

CL.—Y mucho. d

AT.—Si se le ordena cuidar un conjunto a un médico, que quiere y puede ocuparse de lo grande, pero descuida las pequeñas partes y las pequeñas cosas, ¿tendrá alguna vez el todo en buenas condiciones?

CL.—En absoluto.

AT.—Ni, por su parte, los timoneles ni lo generales, ni los administradores de casas, así como tampoco los políticos ni ningún otro de ese tipo de hombres, tendrá muchas o grandes cosas en buen estado separadamente de las pequeñas. En efecto, los tapiadores dicen que tampoco las grandes e
piedras están bien puestas sin las pequeñas.

CL.—¿Cómo lo estarían?

AT.—Ahora bien, no juzguemos nunca que el dios es peor que los artesanos mortales, que, cuanto mejores fueren, tanto más exactas y perfectas hacen en las obras que les son propias los pequeños detalles y los aspectos centrales, con un único arte, ni que el dios, cuando es el más sabio y quie- 903a
re y puede ocuparse de lo que es más fácil de cuidar, puesto que es pequeño, no se ocupa en absoluto como un perezoso o cobarde, haciéndose el holgazán por el trabajo que implica, pero sí se ocupa de las grandes cosas.

CL.—Extranjero, no admitamos en absoluto una opinión semejante acerca de los dioses, ya que podríamos llegar a tener un pensamiento que no es en absoluto pío ni verdadero.

AT.—Bueno, me parece que ahora ya hemos rebatido adecuadamente al que le gusta acusar a los dioses de negligencia.

CL.—Sí.

AT.—Al menos por haberlo forzado a conceder con nuestros argumentos que no tiene razón. Me parece, sin em-

b bargo, que necesita además algunas leyendas a manera de encantamientos[77].

CL.—¿Cuáles, buen amigo?

AT.—Procuremos convencer con argumentos al jovenzuelo de que el que cuida el universo tiene todas las cosas ordenadas para la salvación y virtud del conjunto, de modo que también cada parte de la multiplicidad padece y hace en lo posible lo que le es conveniente. A cada una de ellas se le han establecido jefes que dirigen continuamente lo que deben sufrir y hacer hasta en el mínimo detalle y hacen cum-
c plir la finalidad del universo hasta en el último rincón[78], tú también, infeliz, eres una pequeña partícula de ésas, que tiende y apunta siempre al todo, aunque minúscula, bien que justamente en eso se te oculta que todo el devenir se produce por el conjunto, para que la vida del universo posea una existencia feliz[79]. El devenir no se ha producido por ti, sino tú por el universo. Pues si bien cualquier médico o cualquier artesano experto hace todo por el todo, no cabe duda de que confecciona la parte que tiende a lo que es mejor en general
d por el conjunto y no el conjunto por la parte[80]. Sin embargo,

---

[77] Sobre el siguiente mito y su relación con la teoría penal de Platón, cf. T. J. SAUNDERS, *Plato's penal code...*, págs. 202-207; P. KUCHARSKI, «Observations sur le mythe des *Lois* 903b-905d», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* IV (Lettres d'Humanité), 13 (1954), 31-51; ahora en: *Aspects de la spéculation platonicienne,* París, 1971, págs. 73-96.

[78] Cf. IV 713c-d; *Fedón* 107d; *República* X 620d-e; *Político* 271d-e, 272e-273a.

[79] Cf. *Timeo* 34b. Lo que aquí se ha traducido como 'existencia' *(ousía)* puede traducirse como 'ser', apoyándose en el pasaje de *Filebo* 54c (así, p. ej., KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 325).

[80] Contrariamente a la interpretación de C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 318; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 491 s.; y KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 325, nota 56, la oposición que introduce el *mèn* en c7 no es absoluta, sino que sirve para precisar lo afirmado en la frase anterior (cf. DENNISTON, págs. 334 s.), de allí la traducción de la combi-

tú te indignas, porque desconoces de qué manera lo que es mejor para ti conviene al todo y también a ti según la característica del devenir común. Pero puesto que el alma, permanentemente coordinada y unida a un cuerpo —unas veces, a uno, otras, a otro—, sufre variados cambios por su propia causa o por otra alma, al jugador de chaquete no le queda otra tarea que cambiar el carácter que se ha mejorado a un lugar mejor y el que ha empeorado al peor, según lo que corresponda a cada uno de ellos, para que obtenga el *e*
destino adecuado[81].

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Creo que hablo de la forma en que los dioses cuidarían todo con facilidad[82]. Si alguien moldeara todas las cosas sin prestar atención siempre al conjunto cuando las hace cambiar de forma —como si, por ejemplo, a partir del fuego creara agua animada[83], y no todas de una o de mu- 904*a*
chas una—, después de que hubieran pasado por la primera, segunda o incluso la tercera generación, habría una multitud infinita de seres en ese ordenamiento de posiciones cambiadas. Pero, en las actuales circunstancias, el que ejerce la cura del universo tiene una facilidad extraordinaria[84].

---

nación *mèn...mèn* como «si bien... no cabe duda de que». Su posición extraordinariamente posterior (DENNISTON, pág. 340), detrás de *méros,* indica claramente que el sentido es: si bien todas las partes sirven al todo, se encuentra especialmente a su servicio aquella que tiende al logro del bien común.

[81] Cf. *Fedón* 81d-82b, 113d-114c; *Gorgias* 523a-527a; *República* X 614b-621b; *Fedro* 248c-249b; *Timeo* 90e-92c.

[82] Cf. IV 713d.

[83] Según T. J. SAUNDERS, «Penology...», págs. 241 s., Platón está parodiando aquí a Heráclito; cf. DK, 22B52, 31, 36.

[84] Cf. *supra,* 892a. Sobre este oscuro pasaje se han ofrecido las más diversas interpretaciones. Cf. P. KUCHARSKI, «Observations...», págs.

CL.—¿Qué dices?

AT.—Lo siguiente. Cuando el rey vio que todas nuestras acciones eran animadas y que en ellas había mucha virtud, pero también mucho vicio, y puesto que el universo había nacido siendo imperecedero, pero no eterno, en alma y
b cuerpo, como los dioses que son tal como describe la ley —pues nunca habría habido generación de seres vivientes si se destruyera uno de esos dos[85]— y que cuanto es bien del alma, beneficia siempre por naturaleza, mientras que el mal daña, al comprender todo eso, planificó dónde colocada cada una de las partes en el universo haría que la virtud se impusiera, y se doblegara el vicio, de la manera más fácil y mejor posible. Ideó para este universo a qué sede debe ser enviada a habitar cada cosa cuando nace según con qué características, cuando cambia y a qué lugares. Dejó a los ac-
c tos de voluntad de cada uno de nosotros las causas del llegar a ser de una cierta forma. En efecto, cada uno de nosotros, por lo general, llega a ser casi siempre tal como deseare ser por tener también un alma de una determinada cualidad.

CL.—Es probable, en todo caso.

AT.—Además, todo lo que participa del alma cambia, porque posee en sí mismo la causa del cambio, pero al cambiar, se desplaza según el orden y la ley del destino. Los caracteres que cambian en menor medida también se desplazan menos, trasladándose en la superficie de la región, pero
d cuando caen más y se vuelven más injustos, lo hacen hacia la profundidad y los denominados lugares inferiores, a los que dan el nombre de Hades y los nombres relacionados. Sienten un gran miedo ante esos lugares y sueñan con ellos

38-44; T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 100; «Penology...» (con bibliografía en nota 2), especialmente págs. 238 ss.; *Platon, Nomoi X...*, págs. 175 s.

[85] Cf. *Timeo* 30b, 37c-d, 41a-b.

en vida y tras separarse de sus cuerpos. En caso de que el alma participe en mayor medida del vicio o de la virtud por propia determinación y por la influencia de una compañía que se hace fuerte[86], pasa a un lugar superior y sagrado en su totalidad, siendo transferida a otro lugar mejor, cuando, entablando relación con una virtud divina, se hace especialmente virtuosa. Pero cuando se da lo contrario, su vida *e*
es cambiada de sitio en sentido contrario.

Ésta es la costumbre[87] de los dioses que habitan el Olim-
[po[88],

jovenzuelo aniñado, que cree que los dioses no se ocupan de él. El que se hace peor va hacia las almas peores y el que marcha mejor, hacia las mejores, y sufren en vida y en todas las muertes lo que es conveniente que los similares hagan también a los similares[89]. Ni tú ni ningún otro debe jactarse nunca de ser superior a los dioses por no haber sido alcan- 905*a*
zado[90] por ese castigo[91] que pusieron claramente por enci-

---

[86] Cf. II 656b, V 728b-c, IX 854b-c; *República* VI 500b-d.

[87] En este pasaje y en lo que sigue existe un juego de palabras intraducible con los significados de *díkē,* como 'costumbre' (aquí), 'justicia' (905a *bis),* 'castigo' (905a) y 'juicio' (presente en todas las apariciones). Si bien he preferido dejar el significado que tiene *díkē* en el pasaje homérico, la cita que hace el ateniense puede entenderse como «éste es el castigo (o «ésta es la justicia») de los dioses que habitan el Olimpo».

[88] Homero, *Odisea* XIX 43.

[89] Cf. V 728b-c; IX 872d-873a.

[90] Juego etimológico con la palabra *atychés,* que aquí está utilizada en el sentido literal derivado de *tynchánō* ('alcanzar', 'lograr'), pero que tiene también la significación de 'desdichado'. El que no 'obtiene' el castigo que merece es en realidad un desafortunado; cf. V 728 b-c; B. Einarson, reseña de *Les Lois. Livres VII-X.* Edited and translated by A. Diès..., *Classical Philology* 53 (1958), 273.

[91] Para la traducción de este pasaje ha sido importante la interpretación de T. J. Saunders, *Notes...,* págs. 101 ss.

ma de todas las justicias[92] los que ordenaron el universo y del que es absolutamente necesario guardarse. En efecto, esa justicia nunca te descuidará, ni aunque siendo tan pequeño te hundieras en la profundidad de la tierra, ni si, enalteciéndote, volaras al cielo, sino que pagarás el castigo
b correspondiente por tus acciones, o bien cuando estés aquí, después de marchar al Hades, o tras desplazarte a un lugar todavía más execrable que ésos. El mismo argumento te valdría también acerca de aquellos que tú, al ver que pasaron de ser de poca monta a ser importantes cometiendo impiedades o haciendo algo equivalente, creíste que habían pasado de miserables a felices y, luego, que habías comprobado en sus acciones como en espejos la negligencia de todos los dioses[93], sin conocer de qué manera alguna vez ha-
c rán su contribución al todo. Pero, ay tú, temerario entre temerarios, ¿cómo te imaginas que no es necesario conocerla? Si uno no la conociera, no vería nunca el modelo, ni llegaría a ser capaz de ayudar con su prédica sobre la vida a la felicidad ni tampoco en el momento del azar aciago. Si este Clinias y todo este consejo de ancianos nuestro te convence de que no sabes lo que dices acerca de los dioses, el mismo dios te estaría ayudando de buena manera. Pero si acaso todavía llegaras a necesitar algún argumento escúcha-
d nos y presta atención mientras hablamos al tercero, si es que aún tienes un poco de inteligencia. Que los dioses existen y se ocupan de los hombres, yo al menos diría que lo hemos demostrado de una forma no del todo mala. Pero tampoco nadie debe estar de acuerdo en que los que cometen injusti-

---

[92] Cf. V 728a. El texto griego utiliza la misma palabra para 'castigo' y 'justicia' *(díkē)*. Cf. *supra,* nota 87.

[93] Cf. *supra,* 899d-900b.

cias puedan apaciguar a los dioses, si les dan regalos, y hay que refutarlo de todas las formas posibles[94].

CL.—Has hablado muy bien, hagamos lo que dices.

AT.—¡Manos a la obra, pues, por los propios dioses! ¿De qué manera podríamos llegar a apaciguarlos, si se pu- *e*
diera tal cosa?, ¿y siendo qué dioses o de qué tipo? Está fuera de duda, supongo, que es necesario que los que van a regir continuamente todo el cielo sean gobernantes[95].

CL.—Sí.

AT.—Pero, ¿a qué gobernantes se asemejan, entonces?, ¿o cuáles con ellos, si nos es posible encontrar algunos para comparar inferiores con superiores? ¿Es que algún tipo de aurigas podría servir para tal cosa, o timoneles? Pero tal vez podrían ser comparados con ciertos comandantes de ejércitos. También sería posible que se parecieran a médicos que previenen la guerra de enfermedades en los cuerpos, o a campesinos que esperan las acostumbradas épocas de mal 906*a*
tiempo temiendo por sus plantas, o también a los que guían el ganado. Puesto que ya hemos llegado al acuerdo entre nosotros de que el universo está lleno de muchos bienes y también de lo contrario, aunque más de lo que no es contrario[96], ésa es una batalla inmortal, decimos, y necesitada también de una guardia admirable. Los dioses y espíritus son nuestros aliados, mientras que nosotros, a su vez, somos

---

[94] Cf. *República* II 365e-366a.

[95] Cf. *supra,* 903b.

[96] 897b-898c, 903b, 904a-c. La sintaxis y el contexto obligan a entender el *tôn mé* de 906a5 en el sentido de *tôn mè enantíon,* tal como interpretan G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 224; C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 326; G. MÜLLER, *Studien...*, pág. 201, nota 1; KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 335, cf. nota 66 con la bibliografía correspondiente. Los pasajes citados al comienzo de esta nota echan por tierra todas las elucubraciones carentes de fundamento de STEINER *(Platon, Nomoi X...,* pág. 179) y dan por correcta la interpretación de Schöpsdau.

propiedad[97] de los dioses y espíritus. La injusticia y la insolencia con locura nos destruyen, mientras que nos salvan
b la justicia y la templanza con inteligencia, que anida en las fuerzas animadas de los dioses[98]. Pero también podría verse claramente que un poco de tales cosas reside aquí en nosotros. Sin embargo, es claro que ciertas almas de naturaleza bestial[99], que habitan en la tierra y que se encuentran en posesión de algo de lo que se han apoderado injustamente, cuando se abalanzan sobre las almas de los perros guardianes o de los pastores o de los señores encumbrados en lo más alto, las convencen con las lisonjas de sus discursos y por el efecto de ciertas rogativas que actúan a manera de encantamientos[100] de que, como relatan los cuentos de los
c malvados, pueden cometer excesos sin sufrir ninguna atrocidad a manos de los hombres. Frente a eso, sostenemos, supongo, que el error que estamos mencionando ahora, el exceso, es lo que se denomina enfermedad en los cuerpos de carne, y en las estaciones de los años y en los años plaga, mientras que en las ciudades y sistemas políticos, eso mismo, cambiado de nombre, se llama injusticia.

CL.—Totalmente cierto.

AT.—Por lo tanto, el que dice que los dioses son siempre indulgentes con los hombres injustos y los que cometen
d injusticia, siempre que se les dé una parte del producto de

[97] Cf. *supra,* 902b con nota 75.

[98] Cf. la significación de estos valores para la legislación en I 631c-d, con nota 53 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[99] Cf. *República* IX 590a-c; *Eutidemo* 290a.

[100] Existe un juego de palabras difícil de verter al castellano entre *euktaíai* ('relacionado con el ruego y la oración', 'votivo') y *epōidḗ* ('encantamiento'), que implica también la idea de canto y canción (de manera similar a lo que sucede con el término castellano). Cf. *supra,* 899e; C. BADHAM, «Ad Platonis librum X de legibus», *Mnemosyne* 10 (1982), 350, aunque su conjetura demuestra que no ha entendido el pasaje.

los delitos, debe hacer ese discurso, como si los lobos le asignaran pequeñas porciones de sus despojos a los perros y éstos, tranquilizados con los regalos, les dieran permiso para saquear los rebaños. ¿No es ése acaso el discurso de los que dicen que los dioses se pueden apaciguar?

CL.—Es ése, no cabe duda.

AT.—Por lo tanto, ¿a cuáles de aquellos, en concreto, de los que hemos dicho antes que los dioses son guardianes semejantes a ellos[101], podría compararlos cualquiera sin ponerse en ridículo? ¿Acaso a timoneles, que, sobornados por *e*
la libación del vino y el humo de la grasa quemada[102], hacen naufragar[103] la nave y los marineros?

CL.—En absoluto.

AT.—Pero, además, tampoco a aurigas que, cuando están alineados para la competencia, son convencidos por los regalos de traicionar y entregar la victoria a otro carro.

CL.—Con esas palabras podrías estar poniendo una imagen terrible, sin duda.

AT.—Ni tampoco a generales ni a médicos ni a campesinos ni a pastores, ni mucho menos a esos perros engatusados por los lobos.

CL.—Cuida tus palabras; ¿cómo podría darse eso? 907*a*

AT.—¿Pero no son todos los dioses los más grandes de todos los guardianes y de las cosas más grandes?

CL.—Y mucho.

AT.—¿Diremos, pues, que los que vigilan las cosas más hermosas y se distinguen en la guardia por su virtud son peores que perros y hombres mediocres, que nunca traicio-

---

[101] 905e-906a.

[102] Cf. HOMERO, *Ilíada* IX 500; y *República* II 364d-e.

[103] Juego de palabras intraducible entre *paratrépō* ('desviar', 'hacer cambiar de opinión', = 'sobornar' en la traducción) y *anatrépō* ('dar vuelta hacia arriba', 'volcar', = 'hacer naufragar' en la traducción).

narían lo justo por regalos entregados de manera impía por hombres injustos?

b CL.—En absoluto. Lo que dices es insoportable, y todo el que defienda esa opinión corre el riesgo de ser juzgado con absoluta justicia como el peor y el más impío de todos los impíos que profesan cualquier tipo de impiedad.

AT.—¿Queremos decir, entonces, me parece, que están suficientemente demostradas las tres tesis propuestas, que los dioses existen, que son diligentes y que en absoluto se los puede sobornar para infringir lo que es justo?

CL.—¿Pues cómo no? E incluso votamos en el mismo sentido que esas palabras.

AT.—Y además están dichas con mucha vehemencia por mis ansias de imponerme a los malvados. Están deseo-
c sas de hacerse con la victoria, querido Clinias, para que los malvados nunca piensen que, si alguna vez se imponen con sus razonamientos, pueden hacer lo que se les antoje, precisamente lo que piensan, todo lo que piensan y el tipo de cosas que piensan acerca de los dioses. Por eso, justamente, me entraron ganas de hablar con la vehemencia de los jóvenes. Pero si hicimos algo mínimamente útil para convencer en cierta forma a esos varones de que se odien a sí mismos y amen hasta cierto punto a las personalidades contrarias, ten-
d dríamos por bien dicho el preámbulo de las leyes sobre la impiedad.

CL.—Eso esperamos; pero si no, por el tipo de argumentación al menos, el impío no irá a acusar al legislador[104].

---

[104] La traducción de la frase sigue la interpretación de B. EINARSON, reseña a DIÈS..., págs. 273 s.; cf. R. G. BURY, *Laws*..., II, págs. 376 s., que propone *aitiásontai* para hacer concordar el verbo con el sujeto plural referido a los impíos, pero a lo largo de todo el pasaje, el ateniense utiliza

AT.—Pues bien, después del preámbulo, nos vendría bien un discurso que actuara como intérprete de las leyes y proclamara de antemano que todos los impíos deben apartarse de su forma de ser propia y adoptar una actitud piadosa. Sea la siguiente la ley sobre la impiedad para los que no obedecen. Si alguien llegare a cometer impiedad de palabra *e*
u obra, el que en ese momento esté presente debe salir en defensa de la ley y denunciarlo a los magistrados. Los primeros magistrados que se enteren deben levantar una acusación legal ante el tribunal que tiene asignado juzgar estos delitos [105]. En caso de que una magistratura que se hubiere enterado no elevare la denuncia, hágase pasible de ser acusada ella misma de impiedad por el que quiera castigarla en nombre de las leyes. Si alguien fuere encontrado culpable, el tribunal debe estipular una multa específica para cada uno de los individuos que cometen un acto de impiedad. Todos, 908*a*
por cierto, deben ser castigados con la cárcel. Puesto que hay tres cárceles en la ciudad, una común para la mayoría de los delitos en la zona del mercado para salvar los cuerpos [106] de un gran número de delincuentes, una, denominada correccional, en la zona del lugar de reunión de la junta que se reúne de noche [107], y una, por último, en el interior del país donde haya un lugar desierto y el más salvaje de todos que tenga como nombre una palabra relacionada con el cas-

indistintamente ora el singular, ora el plural (cf., p. ej, 905c-d), de modo que la conjetura es innecesaria.

[105] Cf. VIII 855c-856a; y E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 504; G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, pág. 268.

[106] *Sōtērías tôn sōmátōn;* cf. *infra,* 909a, donde se trata de salvar las almas de los impíos *(sōteríai tês psychês).*

[107] Cf. XII 951d-952b, 961a-b; Introducción, págs. 113-116 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

b tigo y la venganza[108]. Dado que los tipos de impiedad se dan por tres causas, las que también hemos expuesto, pero de cada una de tales causas se originan dos tipos de falta, llegarían también a ser seis las clases dignas de ser sometidas a juicio de los que delinquen en las cosas divinas, pero que no exigen castigos iguales ni semejantes. Cuando a aquel que en absoluto cree que los dioses existan se le desarrolla por naturaleza un carácter justo, llega a odiar a los malos y, por rechazo a la injusticia, no deja que se realicen
c tales acciones, escapa de los hombres no justos y ama a los justos. Pero cuando, además de la opinión de que todas las cosas están desiertas de dioses[109], les afecta la incontinencia en los placeres y los dolores y tienen una gran memoria y una aguda capacidad de aprendizaje, aunque el no creer[110] en los dioses sería una afección común que está presente en ambas clases de hombres, un error es menor desde el punto de vista del perjuicio que produce a los demás, mientras que el otro ocasionaría mayores males[111]. En efecto, uno estaría lleno de franqueza en su discurso acerca de los dioses, los sacrificios y los juramentos y, puesto que se ríe del resto y
d lo desprecia, quizás haría que los otros se volvieran como él, si no obtiene su castigo. Del otro, sin embargo, aunque

---

[108] La palabra utilizada en griego *(timōría)* puede tener los significados de 'castigo' y 'venganza'. Los intérpretes se deciden indistintamente por el primero (E. B. England, *Laws...*, II, pág. 505) o el segundo (M. Ficino, *Opera...*; Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág. 341, etc.). Dado que Platón juega a menudo con el significado de la palabra, he preferido traducir con los dos sentidos que, sin duda, están presentes en el pasaje.

[109] Cf. *supra,* 899b.

[110] Cf. *supra,* 885c, nota 8.

[111] La traducción ha tratado de conservar en lo posible los diferentes anacolutos presentes en el pasaje y remedar el efecto que produce su lectura en griego.

piensa como el anterior, se lo reputa de buena naturaleza, pero es harto mendaz y artero. Ésta es la clase de hombres de la que provienen muchos adivinos y los expertos en todo el fraude de la magia. A veces surgen de ellos igualmente tiranos, demagogos y generales, pero también los que confabulan con ritos iniciáticos propios, y las argucias de los denominados sofistas. Si bien las clases de estos infractores[112] *e*
podrían llegar a ser muchas, las que merecen ser reguladas por las leyes son dos, de las que la hipócrita comete errores dignos no de una ni siquiera de dos muertes, mientras que la otra necesita de la amonestación y, al mismo tiempo, de la cárcel. De la misma forma, la clase de los que consideran que los dioses no se preocupan da origen a otras dos, y el grupo de los que creen que se los puede apaciguar, otras dos. Una vez distinguidos de esa manera los delincuentes[113],
la ley debe estipular que el juez debe enviar al correccional 909*a*
no menos de cinco años a los que llegan a tal estado por necedad, sin depravación de su voluntad ni de sus costumbres[114]. En ese tiempo, no debe entrar en contacto con ellos ningún otro ciudadano, excepto los que participan de la junta nocturna[115], que se relacionarán con ellos para amo-

[112] *Toúton* puede también interpretarse como haciendo referencia a las diferentes categorías de la impiedad; cf. E. A. Wyller, «Platons Gesetz gegen die Gottesleugner. Nomoi 10, 907d-909d», *Hermes* 85 (1957), 302.

[113] Cf. nota anterior.

[114] Cf. *supra*, 886a-b; IX 863c. En Atenas, la impiedad se castigaba con diferentes penas que iban desde multas hasta la pérdida de los derechos de ciudadanía *(atimía)*, el exilio y la pena de muerte. Platón es el primero en proponer la pena de prisión con fines correctivos para un determinado grupo de delitos de este tipo (G. R. Morrow, *Plato's Cretan city...*, pág. 491).

[115] Cf. *supra*, 908a, nota 107.

nestarlos y salvar su alma[116]. Cuando se haya cumplido el tiempo de prisión, en el caso de que alguno de ellos parezca comportarse con prudencia, habite con los prudentes, pero si no, si nuevamente se hiciere merecedor de un castigo semejante, sea castigado con la muerte. Todos los que, además de no creer[117] en los dioses o creer que no se preocupan
b o que se pueden apaciguar, adquieran una naturaleza bestial y, despreciando la humanidad, engatusen el alma de numerosos vivos porque dicen que pueden convocar el alma de los muertos[118] y porque prometen persuadir a los dioses, como si los embaucaran con sacrificios, plegarias y encantamientos, e intenten aniquilar de raíz casas y ciudades enteras por el dinero[119], de eso, sostengo, si alguien pareciere ser culpable, condénelo el tribunal a ser encarcelado según
c la ley en la cárcel del interior del país, pero nunca se acerque a ellos ningún hombre libre, sino que reciban de esclavos la comida ordenada por los guardianes de la ley. Una vez que haya muerto, deben arrojarlo insepulto más allá de la frontera[120]. Si algún libre colaborare a sepultarlo, sea posible al que lo desee llevarlo a juicio por impiedad. Si dejare hijos aptos para la ciudad, los encargados de los huérfanos
d deben atenderlos como si fueran huérfanos, de una forma en

---

[116] Cf. *supra,* 908a, nota 106.

[117] Cf. *supra,* 885c, nota 8.

[118] Hay un juego de palabras intraducible con el doble significado de *psychagōgeîn* (en la traducción, primero 'engatusar el alma' y luego 'convocar el alma'); cf. F. Ast, *Leges*..., II, pág. 505; E. B. England, *Laws*..., II, pág. 507.

[119] Cf. *República* II 364b-365a.

[120] Ese tipo de penas también se conocía en Atenas. Es importante tener en cuenta que se creía que el alma del cuerpo insepulto no encontraba reposo, porque no podía bajar al Hades.

nada peor que a los otros, a partir del día en que su padre hubiere sido encontrado merecedor de ese castigo[121].

Pero es necesario que para todos estos delincuentes se establezca una ley común, que hiciera que la mayoría cometiera menos excesos contra sus dioses en palabra y obra y, en especial, que llegaran a ser menos necios, por no ser posible realizar cultos contra la ley. Sea pues establecida la siguiente ley de manera absoluta para todos. Nadie posea templos en casas privadas y cuando alguien tuviere intención de hacer un sacrificio a algún dios, vaya a realizarlo a los templos públicos y entregue las ofrendas a los sacerdotes *e*
y sacerdotisas que están encargados de la estricta observancia de los deberes religiosos. Él podrá elevar sus plegarias con los sacerdotes y aquel que él quisiere que rogara con él. Debe procederse de esa forma por lo siguiente. No es fácil establecer templos y dioses, sino que hacer tal cosa correctamente es tarea de una gran inteligencia. Además, en todos lados, en especial todas las mujeres y los que sufren alguna enfermedad y también los que corren peligros o carecen de recursos —fuere cual fuere la necesidad que tengan— y, lo contrario, cuando obtienen algún tipo de abundancia de recursos, tienen la costumbre de consagrar siempre lo pri- *910a*
mero que tienen a mano y de hacer sacrificios y prometer templos a los dioses, espíritus e hijos de dioses. Asimismo, lo hacen por el temor que les producen las visiones en vigilia y en los sueños y, de esta manera, como si recordaran muchas visiones, intentando encontrar un remedio para cada una de ellas, establecen altares y templos y llenan todas sus casas y todas las aldeas al aire libre y dondequiera que hubiera tenido lugar una aparición semejante. Por todo eso, es necesario actuar según la ley que acabamos de prescribir,

[121] Cf. XI 926d-928d.

b pero, además, también por los que cometen impiedad, para que, por haber cometido sus crímenes subrepticiamente y haber construido templos y altares en sus propias casas, creyendo disponer bien a los dioses hacia ellos en secreto por medio de sacrificios y plegarias, no aumenten al infinito la injusticia y no provoquen las acusaciones de los dioses contra ellos y contra los que confían en ellos —aunque éstos sean mejores que ellos— y no se contagie así toda la ciudad de sus impiedades hasta un cierto punto con justicia. El dios no criticará al legislador, por cierto. Quede establecida, pues,
c esta ley. Que no posean templos de dioses en las casas privadas, pero cuando se evidencie que alguien posee otros lugares de culto diferentes de los públicos y adora a otras divinidades, si el que lo posee es un hombre o una mujer que no ha cometido ninguno de los grandes crímenes impíos, el que lo perciba debe asimismo denunciarlo a los guardianes de la ley. Éstos ordénenles entregar al estado las cosas sagradas privadas, pero si no obedecen, castíguenlos hasta que las aporten. Mas si se hiciere evidente que alguien, tras cometer una impiedad no de niños, sino de gente adulta, construye un templo en su casa o eleva sacrificios a cualquiera
d de los dioses en público, sea castigado con la muerte por haber hecho un sacrificio en estado impuro. Los guardianes de la ley, tras juzgar si la falta es infantil o no, llévenlos ante el tribunal y ejecuten en esos delincuentes el castigo por impiedad[122].

---

[122] G. R. Morrow, *Plato's Cretan city...*, págs. 493 s., ve en esta ley una expresión de la tendencia existente en Atenas a ligar cada vez más los cultos a la religión practicada por el estado, anulando las prácticas familiares; cf. *Platon, Nomoi X...*, pág. 185.

LIBRO XI

CÓDIGO CIVIL Y COMERCIAL

SINOPSIS

913a-915d: Derecho de propiedad.

- 913a-914e: Apropiación indebida.
- 914e-915c: Esclavos y libertos.
- 915c-d: Propiedad de objetos reclamados por terceros.

915d-922a: Derecho comercial y gremial.

- 915d-918a: Adulteración de productos.
- 918a-920c: Comercio y servicios.
- 920d-922a: Incumplimiento de contrato.

922a-932d: Derecho familiar.

- 922a-926d: Herencia.
- 926d-929e: Relaciones entre padres e hijos.
- 929e-930d: Divorcio.
- 930d-930e: Hijos de esclavos.
- 930e-932d: Desatención para con los padres y los abuelos.

932d-936b: Daños y ofensas a terceros.

- 932e-933e: Envenenamiento y magia.

933e-934c: Robo y asalto.
934c-936b: Injurias y ofensas.
936b-c: Mendicidad.
936c-e: Daños cometidos por esclavos o animales domésticos.

936e-938c: Derecho procesal.

936e-937d: Declaraciones de testigos.
937d-938c: Cohecho y talante litigioso.

AT.—Pues bien, a continuación necesitaríamos un ordenamiento apropiado de los contratos y acuerdos que hagan entre ellos. Algo que sea más o menos del siguiente tenor es por lo menos simple: en lo posible, que nadie toque mis posesiones ni se las lleve sin mi total consentimiento. De la misma forma debo actuar también yo con las propiedades de los demás, si soy prudente. Tomemos primero el caso de uno de esos tesoros que alguien, que no pertenece a mis antepasados, atesoró para sí mismo y para los suyos. Que no pida yo nunca a los dioses encontrarlo ni me lo lleve, si lo encontrara, ni consulte tampoco con los llamados adivinos, que de todas maneras me aconsejarían que me llevara el depósito dado en custodia a la tierra. Pues nunca me beneficiaría tanto la posesión de riquezas si me lo llevara, como aumentaría la virtud y la justicia de mi alma el no tomarlo, puesto que habría adquirido una propiedad mejor en lo que es lo mejor a cambio de otra[1], si prefiero poseer primero justicia en el alma a riqueza en las pertenencias[2]. En efecto, lo que en muchos casos está bien dicho, que no se mueva lo inamovible[3], también se podría decir en éste como 913a b c

[1] En la construcción existe un juego de palabras intraducible con los diversos significados de *ktáomai* (= 'obtener', 'adquirir' y 'poseer' en perfecto) y su derivado *ktêma* ('propiedad', 'posesión').

[2] Cf. V 728c-729b.

[3] Juego de palabras completamente intraducible al castellano con *kineîn,* traducido más arriba como 'llevarse', y que significa también 'mo-

si se tratara de una de esas cosas. Pero también hay que hacer caso a las leyendas que se cuentan sobre esto, que llevarse los tesoros ajenos no es beneficioso para la generación de los hijos. Pero si alguien no se interesa por sus hijos y, haciendo caso omiso del que dio esta ley, se lleva lo que no depositó él mismo ni tampoco un padre de sus padres, sin el consentimiento del que lo colocó, y rompe la más bella de las leyes —producto simplísimo del arte legislativo y de un
d hombre en absoluto innoble, que dijo: «Lo que no habías depositado, no te lo lleves»[4]—, si, despreciando a estos dos legisladores[5], se lleva incluso lo que no depositó él, algo para nada pequeño, sino que a veces es una grandísima cantidad perteneciente a un tesoro, ¿qué debe sufrir? A manos de los dioses, dios lo sabe. Pero el que primero se dé cuenta, denúncielo, si tal cosa sucede en la ciudad, a los guardias urbanos, si en algún lugar del mercado de la ciudad, a los
914*a* guardias del mercado, pero si acaece en algún otro lugar del país, señálelo a los guardias rurales y a sus comandantes. Una vez denunciados, envíe la ciudad una embajada a Delfos. Lo que el dios eventualmente dictaminare acerca de los bienes y del que los quitó, hágalo la ciudad sirviendo a las disposiciones oraculares del dios. En caso de que el que haya hecho la denuncia sea un hombre libre, ha de poseer la

---

ver', 'cambiar', 'modificar'. El dicho es atribuido a Solón y se refiere a la prohibición de cambiar los mojones que indicaban los límites de la propiedad. Cf. III 684e.

[4] Cf. una disposición similar en VIII 844e-845a.

[5] E. d., el que inventó el proverbio mencionado y Solón, al que se hace referencia en la frase anterior (913b); E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 512. Cf. III 684d-e; VIII 842e, 844e; y T. J. SAUNDERS, «Law of theft...», págs. 73 s. (semejante a *Plato's penal code...*, págs. 290 ss.), según el cual había un vacío legal en la legislación ática que tendía a confundir los conceptos de robo y apropiación indebida, tal como es definido aquí por Platón.

reputación que da la virtud, pero si no lo denunció, la del vicio. Mas cuando se trate de un esclavo, si realiza la denuncia, sería correcto que la ciudad lo liberara, pagándole su precio a su amo[6]; pero si no lo hace, sea castigado con la b muerte. A continuación debería venir esta misma disposición legal para las pequeñas y las grandes cosas. Si alguien hubiere dejado alguna de sus cosas, sea de manera voluntaria o involuntaria, el que la encontrare debe dejarla donde está, considerando que un espíritu del camino vigila estas cosas consagradas por la ley a la diosa[7]. Si, contraviniendo estas disposiciones, alguien lo levanta y se lo lleva a casa, cuando se trate de un objeto de poco valor y sea esclavo el autor del hecho, la persona mayor de treinta años que se tope con él ha de darle una buena azotaina. Pero si, por el contrario, es una persona libre, además de tener la reputa- c

---

[6] La liberación de esclavos era generalmente un acto de derecho privado, sólo en ocasiones muy especiales se otorgaba, como en este caso, a través de leyes. Existen testimonios de que en Atenas los esclavos tenían asegurada la libertad en el caso de denunciar la tala de olivos sagrados (Lisias, VII 16), robo de templos (Lisias, V 3, 5) y la exportación de minio (*IG* II 546). Para otros testimonios de legislación semejante, cf. G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 250; G. Busolt, H. Swoboda, *Staatskunde...*, I, pág. 288, nota 4. También se conocen casos de amortización del valor del esclavo a su amo por parte de la ciudad.

[7] Según el escoliasta (Greene, pág. 361) se trata de Ártemis o Selene (luna) que, según Varrón, *Sobre la lengua latina* VII 16, es divinidad de los caminos porque en Grecia su imagen se encuentra en los cruces de caminos o porque, como la luna, marcha por tres caminos, en lo alto, por la longitud y por la latitud. Según el escoliasta, tanto Apolo (sol) como Ártemis (luna) son divinidades de los caminos porque los iluminan de día y de noche. También son dioses de los caminos y se encontraban imágenes de ellos Hécate y Hermes; F. Ast, *Leges...*, II, pág. 510; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 250 s.

ción de miserable[8] e irrespetuoso de las leyes, pague al que lo dejó diez veces el valor de lo que se llevó. Cuando uno acuse a otro de tener una gran cantidad de sus propiedades, o incluso una pequeña, y el acusado conceda tenerla, pero afirme que no es del reclamante, si, de acuerdo con la ley, la propiedad estuviere registrada ante los magistrados[9], el que la posea debe ser citado a la magistratura y debe presentar la cosa reclamada. Cuando ésta se haya presentado, si en los
d registros se evidenciare a cuál de los litigantes pertenece, el propietario ha de marcharse con su posesión. Pero en caso de que pertenezca a alguno que no esté presente, aquel de los dos que dé un garante fiable, debe llevárselo en nombre del ausente, de acuerdo con el derecho que tiene éste a llevárselo[10], para dárselo a él. Pero si el objeto de litigio no estuviere registrado ante los magistrados, ha de quedar depositado hasta la sentencia ante los tres magistrados más ancianos, aunque en caso de que la prenda depositada sea un animal, el que haya perdido el litigio por él ha de abonar
e su alimentación a los magistrados. Los magistrados deben dar la sentencia dentro de los tres días.

El que lo desee, siempre que esté en uso de sus facultades, puede conducir prisionero a su esclavo para utilizarlo en lo que quisiere siempre y cuando se trate de alguna actividad que no sea impía. Y, en nombre de otro familiar o amigo, puede también conducir prisionero al esclavo que hubiera huido, para tenerlo bajo custodia. Pero si alguno declara libre a alguien que es detenido y conducido como esclavo, déjelo en libertad el que lo ha detenido, mientras que

---

[8] Juego de palabras intraducible entre *eleútheros* ('libre') y *aneleútheros* ('no libre', 'servil', 'miserable').

[9] Cf. V 745a-b; VI 754d-e.

[10] La traducción de este pasaje sigue la interpretación de C. E. Ch. Schneider, *Platonis, Opera...*; cf. E. B. England, *Laws...*, II, pág. 514.

el que libera al esclavo debe ofrecer tres garantes fiables. Su libertad debe proclamarse de esta manera, pero no de otra. Mas si alguien pretende dar la libertad a un esclavo contra estas normas, sea acusado de robo, y si es conde- 915a
nado debe pagar a la persona a la que despojó del esclavo el doble del perjuicio producido según el valor registrado[11]. Pero también se debe poder detener al liberto, si alguno no cuidare a los que lo emanciparon o no lo hiciere suficientemente[12]. El cuidado consiste en que el manumiso acuda tres veces al mes al hogar del manumisor, declarándose dispuesto a hacer lo que sea necesario de lo que es justo y posible que haga, y en que contraiga matrimonio con el consentimiento del que fuera su señor. No debe serle posible b
llegar a ser más rico que el que le dio la emancipación, sino que lo que supere esa cantidad debe convertirse en propiedad del amo. El liberto no debe permanecer en el país más de veinte años, sino que, como lo hace también el resto de los extranjeros, debe partir llevándose todas sus pertenencias si no convence a los magistrados y al que le dio la libertad[13]. En caso de que el esclavo emancipado o también alguno de los otros extranjeros[14] llegue a poseer una fortuna

[11] Según G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 253, Platón sigue aquí al derecho ático; cf. Lisias, XXIII 9-14; Demóstenes, LVIII 19; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 515.

[12] También en Atenas el liberto tenía algunos deberes hacia su antiguo amo; cf. C. F. Hermann, *Disputatio...*, pág. 64; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 253 s.; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 515. Esta hipótesis del origen ático de las leyes de manumisión ha sido retomada por H. Rädle, «Platons freigelassene Gesetze als Ausdruck attischer Standespolitik des 4. Jahrhunderts», *Gymnasium* 79 (1972), 305-313.

[13] Cf. VIII 850b-c.

[14] Como muestran estas disposiciones, Platón asimila la situación del liberto a la del extranjero de una forma semejante a lo que sucedía en el derecho ateniense; cf. U. Kahrstedt, *Staatsgebiet und Staatsangehörige*

mayor que la tercera clase[15], debe tomar sus pertenencias e irse dentro de los treinta días a partir de la fecha en que eso *c* suceda y, además, no le permitan los magistrados solicitar la prolongación de la residencia. Si alguien, habiendo desobedecido estas disposiciones, tras ser acusado ante tribunal, fuere encontrado culpable, sea castigado con la muerte y pasen sus bienes a ser públicos. Las causas de estos asuntos deben tener lugar por medio de los procesos tribales, siempre que las acusaciones que se hagan unos a otros no hubieren sido resueltas antes por los vecinos o los jueces elegidos por ellos[16]. Si alguien reclamare como suyo un animal, de *d* cualquier persona, no importa quién, o alguna otra propiedad de ella, el que lo tenga en su poder debe devolverlo al vendedor o al que lo dio en tanto garante legalmente responsable o lo traspasó válidamente de cualquier otra manera; si es a un ciudadano o a un meteco de la ciudad, en el plazo de treinta días, pero cuando se trate de un traspaso que ha realizado un extranjero, en el plazo de cinco meses, cuya mitad ha de encontrarse en el mes en el que el sol estival hace su inflexión hacia el recorrido invernal[17]. Todo lo que uno intercambia con otro por medio de algún tipo de compra o venta, debe realizarlo entregándolo en la zona determinada para cada mercancía en el mercado y recibiendo el precio del momento, para nada debe hacerse el intercambio *e* en otro lugar, y tampoco se haga compra o venta de nada a crédito[18]. En caso de que alguien intercambie con otro cual-

---

in Athen. Studien zum öffentlichen Recht Athens, Teil I., Geisteswissenschaftliche Forschungen 4, Stuttgart, 1934, pág. 66.

[15] Cf. V 744c-e.

[16] Cf. VI 766e-767a; Introducción, pág. 109 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[17] Disposiciones similares se encontraban en el derecho ático; cf. C. F. HERMANN, *Disputatio...*, pág. 65; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 2, pág. 255.

[18] Cf. VIII 849e-850a. Según Teofrasto (ESTOBEO, *Florilegio* XLIV 22), el legislador Carondas había establecido una ley similar, que luego

quier cosa por cualquier cosa de otra manera o en otro lugar, confiando en lo que ha cambiado, hágalo en la convicción de que no existe la posibilidad de iniciar procesos legales para lo que no se compró según las normas determinadas ahora[19]. Acerca de las colectas, el que quiera podrá hacer colectas como amigo entre amigos[20]. Pero si se produce alguna disputa acerca de la colecta, debe actuarse con la certeza de que nadie tendrá la posibilidad de hacer un proceso contra nadie por esto[21]. Cuando alguien al hacer una venta reciba un pago no inferior a cincuenta dracmas, debe permanecer obligatoriamente diez días en la ciudad, y el com- 916*a*
prador debe conocer la casa del vendedor, por las acusaciones que suelen producirse por tales cosas y por las redhibiciones. El derecho legal a devolución y el de no aceptación de la devolución se deben dar en los siguientes casos. Si alguien vende un esclavo que sufre una afección de cálculos o estangurria, la denominada enfermedad sagrada[22] o algún otro padecimiento corporal o mental no evidente para un hombre común, grave y difícil de curar, si es a un médico o a un profesor de gimnasia, no tenga éste dere- *b*
cho a devolución, ni tampoco exista esa posibilidad si lo hubiere vendido habiendo dicho la verdad. Pero si un profe-

fue reelaborada por Protágoras para Turios; cf. M. Mühl, «Die Gesetze des Zaleukos und Charondas», *Klio* 22 (1928), 116 s.

[19] Cf. 849e-850a.

[20] Estas colectas (ἔρανοι) eran préstamos que se hacían por medio de contribuciones en beneficio de un individuo que se encontraba en dificultades y no tenían interés, pero eran legalmente recuperables a plazos. Cf. F. Ast, *Leges...*, II, págs. 511 s.; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 256 s. Tal como señala Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág. 561, nota 14, un caso semejante de colecta puede observarse en IX 855b.

[21] E. d., por infringir la obligación de devolver el dinero prestado una vez que se hubiera superado la dificultad.

[22] Epilepsia.

sional vende algún esclavo de esas características a un particular, el que lo compró debe poder devolverlo dentro de los seis meses, excepto en el caso de la enfermedad sagrada, en cuyo caso debe ser posible redhibir dentro del año. Actuarán como jueces tres médicos que han de elegir los partidos a través de una propuesta común. El que pierda el juicio debe pagar el doble del precio de lo que vendió. Si se tratare de
c una venta de un particular a un particular, el derecho a devolución debe ser tal como se prescribió en lo anterior, y también el juicio, pero el que pierde ha de pagar el valor simple. Si alguien, a sabiendas, vende un homicida a alguien que lo sabe, no exista devolución en tal compra, pero si lo hace a uno que no lo sabe, haya redhibición cuando se entere alguno de los compradores, el dictamen sea jurisdicción de los cinco guardianes de la ley más jóvenes. Si se dictamina que lo vendió a sabiendas, el vendedor debe purificar la casa del comprador según la ley de los intérpretes[23],
d y pague al comprador el triple del precio establecido.

El que cambie o bien moneda por moneda o cualquier otra cosa, animal o incluso un objeto no viviente, dé y reciba todo sin adulteración, obedeciendo la ley. Como en el caso de las otras leyes, adoptemos también un preámbulo para toda esta perversión. Todo varón debe entender la adulteración, la mentira y el fraude como si fueran una única clase, aquella a la que la plebe suele otorgarle buena reputación,
e cuando con maldad dice que, si en cada caso se hiciera oportunamente, tal cosa podría ser muy correcta, aunque dejan indeterminados y desordenados la oportunidad, el dónde y el cuándo. Muchas veces son perjudicados por esa palabrería, así como también ellos perjudican a otros. El legislador no puede dejar este punto sin definición, sino que

[23] Cf. VI 759c-e.

debe aclararlo siempre con definiciones mayores o menores[24] y, por tanto, también debe ser definido ahora. Nadie, que no fuera a ser el más odiado por los dioses, debe cometer una falsedad, un fraude o una adulteración, ni de palabra 917*a*
ni de hecho, invocando la raza de los dioses. Y el más odiado es el que al pronunciar un juramento miente y no se preocupa en absoluto de los dioses. En segundo lugar se encuentra el que miente frente a los que son superiores a él; y los mejores son superiores a los peores; los ancianos, hablando en general, a los jóvenes, por eso también los progenitores son superiores a los hijos; los hombres, por cierto, a las mujeres y los niños; los gobernantes a los gobernados, a los que sería conveniente para todos que todos los respetaran en cualquier otro tipo de mando, pero en especial en las magistraturas políticas[25], de donde viene ahora nuestra argumentación presente. En efecto, todo el que adultera algu- *b*
na de las mercancías del mercado miente, engaña y jura invocando falsamente a los dioses ante las leyes y las cauciones de los guardias del mercado, sin respetar a los dioses ni a los hombres. Es una costumbre muy bella, ciertamente, no manchar a la ligera los nombres de los dioses, comportándose como hace la mayoría de nosotros continuamente con la castidad y la santidad de la mayor parte de las prácticas relativas a los dioses. Pero si llega a suceder que realmente no obedece, he aquí la siguiente ley[26]. El vendedor

---

[24] Cf. IV 719d-e.

[25] En todo el pasaje existe un juego de palabras entre *kreítton* ('más fuerte', 'mejor', 'superior' en la traducción), *árcho* ('gobernar', 'comenzar') y *arché* ('gobierno', 'magistratura', 'comienzo', 'principio') que es difícilmente traducible al castellano. Cf. III 690a-b; IV 714e-715a; X 890a.

[26] C. F. HERMANN, *Disputatio...*, pág. 66, remonta el antecedente de esta ley al mismo Solón.

de cualquier mercancía en el mercado no debe dar nunca dos precios diferentes de las cosas que vendiere, sino que
c debe decir uno simple. Si no obtiene ese precio, actuaría correctamente si se la llevara, y durante ese día no debe ponerle un precio mayor ni menor. El que vende no debe usar las alabanzas ni los juramentos por ninguna de las mercancías que ofrece. Pero si no obedeciere estas prescripciones, el habitante de la ciudad no menor de treinta años que lo encuentre tiene la obligación de castigar y golpear con impunidad al que jura. En caso de no inmiscuirse y desobedecer, sea pasible de crítica por traición a las leyes. Cuando alguien venda algo adulterado, porque no ha podido ser per-
d suadido por las presentes palabras, aquella persona entendida que se lo encuentre, cuando sea un esclavo o un meteco, si puede demostrar su culpabilidad, ha de llevarse el producto adulterado, una vez que la haya demostrado ante los magistrados, pero en el caso del ciudadano, si no eleva acusación sea tildado de malo por robar a los dioses, mientras que si eleva acusación, debe ofrendar el objeto adulterado a los dioses patronos del mercado[27]. Por otro lado, cuando se demuestre que alguien está poniendo a la venta una mercancía adulterada, además de ser despojado de ella, ha de recibir un azote por cada dracma del precio en que hubiere valora-
e do lo vendido, después de que el heraldo haya proclamado en el mercado por qué causa se lo va a golpear. Los guardias del mercado y los guardianes de la ley, tras informarse de los expertos en cada materia de las adulteraciones y delitos de los vendedores, deben registrar por escrito lo que debe hacer el vendedor y lo que no, y colocarlo delante del edificio de la guardia del mercado, escribiéndolo como leyes en una estela para que sean claros anuncios para los ne-

[27] Según F. Ast, *Leges...*, II, pág. 514, se trata del Zeus y de Hermes.

gociantes del mercado. Lo que concierne a los guardias urbanos ya fue suficientemente tratado en lo anterior[28]. Pero si pareciere que falta algo más, tras ponerse en contacto con los guardianes de la ley y poner por escrito lo que les parece que falta, deben colocar en el edificio de la guardia urbana en una estela las primeras y las segundas disposiciones legales relativas a su magistratura que les fueron promulgadas. 918a

A las prácticas de adulteración las siguen, pisándoles los talones, los usos del comercio al por menor. Demos primero un consejo en forma de argumentación sobre toda esa profesión y añadámosle luego una ley. Toda forma de comercio minorista nace en la ciudad no para causar daño, al menos b
su ejercicio correcto, sino todo lo contrario. Pues, ¿cómo no ha de ser un benefactor todo el que hace una riqueza de cualquier tipo de bienes, que es desproporcionada y desequilibrada, equilibrada y proporcionada? Es necesario que digamos que el poder de la moneda produce eso y también debe decirse que la actividad del comerciante debe estar ordenada a ese fin. Asimismo el asalariado, el hostelero y todo el resto de las profesiones, unas más decorosas, menos las otras, tienen todas esa capacidad de proveer abundantemen- c
te a todos de servicios para sus necesidades y equilibrio en sus riquezas. Veamos qué es pues lo que no parece ser bello ni decoroso y qué resulta ser lo criticable, para que, si no completamente, lo remediemos al menos en parte con ayuda de la ley. Es un asunto, así parece, de no poca importancia y necesitado de no poca virtud.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Querido Clinias, una clase pequeña de hombres, escasa por naturaleza y de una formación excelente, es ca- d

---

[28] VI 759a, 760a-b, 763e-764c; VIII 849e; IX 881c.

paz de dominar y templar tanto las necesidades como los deseos de ciertas cosas cuando éstos la asaltan y, cuando es posible apoderarse de mucho dinero, preferirá con sobriedad la medida a la cantidad. Por el contrario, la multitud de los hombres se comporta de una manera totalmente opuesta a éstos. Cuando siente una necesidad, lo hace de manera desmesurada y, aunque sea posible tener una ganancia mesurada, elige aprovecharse insaciablemente, por eso todas las formas de comercio al por menor y al por mayor y de hostelería están desacreditadas y son objeto de fuertes reproches. Y, sin embargo, si alguien, lo que nunca quiera
e dios que suceda ni se dará, obligara —aunque es ridículo decirlo, será dicho— a ejercer la hostelería durante algún tiempo a los que son los mejores varones en todo, o a comerciar al por menor o a ejercer alguna de esas profesiones, o si, por alguna necesidad ineluctable, se compeliera también a las mejores mujeres a ejercer esa actividad, llegaríamos a conocer que cada una de esas ocupaciones es amable y estimable y, si se ejercieran según una norma incorruptible, todas ellas serían honradas a la manera de una madre y
919*a* nodriza. Ahora, por el contrario, cuando, tras establecer con fines comerciales una morada en lugares desiertos con extensos caminos en todas direcciones, uno recibe con un alojamiento agradable a los que se encuentran en una necesidad o son empujados con violencia por salvajes tormentas y les proporciona una tranquilidad protegida o un refresco a los calores, pero luego no les entrega los regalos amistosos de hospitalidad que vienen a continuación del albergue, como si hubiera recibido a compañeros, sino que, tratados como enemigos que hubieran sido capturados, los deja en
b libertad por los rescates más grandes, injustos e impuros, son estos y otros errores vergonzosos semejantes en todas estas profesiones los que ocasionan la mala reputación del servi-

cio a los necesitados. Por lo tanto, el legislador debe siempre aplicar un remedio a todo eso. Es correcto lo que se decía antiguamente, que es difícil luchar contra dos[29] y por añadidura contrarios, como sucede en las enfermedades y en muchos otros ámbitos. Y también ahora la lucha de éstos y en estos asuntos es contra dos, la pobreza y la riqueza, puesto que ésta destruye el alma de los hombres con el lujo, aquélla la vuelve a la desvergüenza con las penurias. ¿Qué *c*
ayuda, entonces, contra esa enfermedad podría surgir en una ciudad inteligente? En primer lugar, utilizar el menor número de comerciantes que sea posible; luego, ordenar esa actividad a aquellos hombres que si se corrompieran no ocasionarían un gran daño a la ciudad; tercero, encontrar, para los que participan de esas actividades, un mecanismo para que no ocurra con facilidad que sus caracteres se hagan partíci- *d*
pes de manera irrestricta de la desvergüenza propia de las almas serviles. Después de lo que acabamos de decir, establezcamos con buena fortuna una ley como la siguiente sobre estos asuntos. De entre los magnesios, a los que el dios, regenerándolos, vuelve a establecer en una colonia[30], todos los propietarios de tierra que pertenecen a los cinco mil cuarenta hogares, ninguno debe convertirse en comerciante al por menor ni voluntaria ni involuntariamente, ni siquiera en mercader, ni preste servicio de ningún tipo a particulares que no son sus iguales, excepto al padre, la ma- *e*
dre y a los antepasados de éstos y, a la manera de un hombre libre, a todos los libres que son más viejos que él. No es

[29] Este dicho se le atribuía a Heracles cuando llamó en su ayuda a Yolao, en el momento en que Hera había mandado un cangrejo gigante en ayuda de la Hidra; cf. *Fedón* 89b-c; *Eutidemo* 297b-d; Apolodoro, II 77-80, Rose, pág. 212; F. Ast, *Leges...*, II, pág. 516; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 267.

[30] Cf. IV 704b, nota 2.

fácil legislar con exactitud lo liberal y lo servil, pero al menos puede ser dictaminado por los que recibieron el primer premio a través de su rechazo o aprobación. Al que, por medio de algún artificio, practicare el comercio servil, puede acusarlo el que quiera por avergonzar a su estirpe ante los que hayan sido elegidos primeros en virtud y, en caso de que parezca manchar con una profesión indigna su propio hogar paterno, debe ser encarcelado durante un año y luego
920*a* abandonar esa práctica. Si reincidiere, cumpla una condena de dos años, y cada vez que sea condenado, no dejen de duplicar el tiempo anterior. Además, debe haber una segunda ley. El que vaya a practicar el pequeño comercio debe ser meteco o extranjero. Y lo tercero y la tercera ley: para que tal habite con nosotros en la ciudad siendo lo mejor o lo menos malo posible, es necesario que los guardianes de la ley piensen que son guardianes no sólo de aquellos que es fácil vigilar que no transgredan la ley y se conviertan en malos, todos los que por nacimiento y crianza están bien
b educados, sino que deben vigilar más a los que no son tales y han practicado costumbres que tienen un fuerte impulso para inducir a volverse malo. De esa forma, en lo que hace pues al pequeño comercio, que es mucho y que posee muchas prácticas de ese tipo, esto es, a todas aquellas profesiones que se hayan quedado porque que se haya decidido que deben existir en la ciudad con absoluta necesidad, los guardianes de la ley deben reunirse por su parte para tratar eso con los expertos en cada tipo de pequeño comercio, como
c ordenamos antes acerca de la adulteración[31], un asunto relacionado con éste, y, tras reunirse, deben considerar, respecto del ingreso y los gastos, qué produce una ganancia mesurada para el comerciante, y, tras registrarlo por escrito, ex-

[31] 917e-918a.

pongan públicamente el gasto devengado y el ingreso resultante y vigílenlo, en unos casos los guardias del mercado, en otros los guardias urbanos, en otros los guardias rurales. Y me atrevería a decir que así el pequeño comercio beneficiaría a cada uno, mientras dañaría mínimamente a los que lo utilizan en las ciudades.

En todo lo que alguien acuerde por contrato pero no ha- *d*
ga según lo acordado, con la excepción de lo que prohíben las leyes o un decreto o lo que hubiere acordado forzado por alguna coacción injusta o también si involuntariamente se lo impidiere algo por un azar inesperado, los restantes procesos por acuerdo incumplido serán ante los tribunales tribales en caso de que no puedan llegar a un acuerdo antes con los mediadores o los vecinos[32]. El estamento de los artesanos que nos ayuda a organizar nuestra vida con sus artes está consagrado a Hefesto y Atenea[33], mientras que de Ares y
Atenea son los que conservan las obras de los artesanos por *e*
medio de otras artes defensivas[34]. Y es justo también que su estamento esté consagrado a estos dioses. Todos ellos cuidan continuamente la región y el pueblo, los unos rigen los certámenes marciales, mientras que los otros llevan a cabo la producción asalariada de instrumentos y artefactos. No sería apropiado que quebrantaran su palabra en tales actividades, si respetan a los dioses que son sus antepasados.
Bien, si un artesano no terminare en el tiempo especificado 921*a*
una obra por haraganería, sin respetar en absoluto al dios que le da su sustento, porque cree que, por ser un dios fami-

[32] Sobre las distintas instancias, cf. VI 766e-767a e Introducción, págs. 108-112 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[33] En la religión griega, Hefesto y Atenea —dioses patronos de Atenas— eran las divinidades patronas de los artesanos; cf. *Critias* 109c-d.

[34] Ares es el dios de la guerra, y Atenea también tiene una faceta muy importante como diosa guerrera.

liar, ha de ser tolerante, sin utilizar para nada la inteligencia, sufrirá, en primer lugar, el castigo del dios, pero en segundo, quede establecida una ley apropiada para él. Ha de adeudar el valor de las obras por las que eventualmente mintió al comprador y debe hacerlas nuevamente gratis en el tiempo fijado. Pero también al que toma el encargo de un trabajo, una ley consejera le ordena lo mismo al contratista
b que le aconsejaba al que vende: que no debe poner un precio mayor intentando aprovecharse, sino que ha de dar simplemente el valor del producto[35], pues el artesano conoce ese valor. En ciudades de hombres libres, entonces, el propio artesano nunca debe intentar imponerse a los particulares con subterfugios por medio de su arte, una cosa por naturaleza clara y veraz, sino que el que ha sufrido el perjuicio debe tener la posibilidad de llevar ante los tribunales al que
c lo comete. Pero por otra parte, si alguien encarga un trabajo a un artesano y no le paga correctamente sus salarios según el acuerdo legalmente alcanzado, sino que, deshonrando a Zeus protector de la ciudad y a Atenea, que son parte del orden político, por amor a la ganancia corta destruye la comunidad grande, debe ser la ley, junto con los dioses, la que ayude a mantener el vínculo que une al estado. En consecuencia: el que hubiere recibido una obra y no pagare en el tiempo acordado el precio, pague el doble. Pero cuando se haya cumplido un año sin pagar, mientras que todo el otro
d dinero que uno tome en préstamo no ha de devengar interés, el deudor aquí ha de añadir al mes un óbolo[36] al pago de cada dracma. Los juicios de estos asuntos deben seguirse ante los tribunales tribales.

---

[35] 918b-c.

[36] El óbolo equivalía a la sexta parte de un dracma, e. d., que debería pagar un interés del 16,67% mensual por cada dracma del valor de la obra. Para el sistema monetario de Magnesia, cf. *infra,* pág. 347.

Es justo que ahora hablemos, aunque muy por encima, de los artesanos de la guerra, que lo son de la salvación y conservación del estado, los generales y todos los especialistas en estos asuntos, porque hemos mencionado a los artesanos en general. A aquel que, con justicia, le entregue a éstos —como a aquéllos, puesto que son como una especie de artesanos de otro tipo— sus honores[37], que son los salarios de los hombres de armas, cuando alguno de ellos sea empleado para una tarea pública, ya sea por voluntad propia o porque se lo ordenan, y la cumpla bien, la ley nunca se *e*
cansará de alabarlo. Pero si habiendo recibido un trabajo[38] de las hermosas hazañas en la guerra, no hiciere el pago correspondiente, la ley lo criticará[39]. Por tanto, quede establecida esta ley sobre estos asuntos que nosotros hemos mezclado con una alabanza, una ley exhortativa, no coactiva, para la multitud de los ciudadanos: hay que honrar en segundo lugar a los varones buenos que son salvadores de la *922a*
ciudad entera con acciones valientes o estratagemas guerreras, pues el honor más alto debe darse a los primeros, a los que son capaces de distinguirse en la honra de los escritos de los buenos legisladores.

Ya tenemos más o menos ordenadas las relaciones contractuales más importantes que tienen los hombres entre sí[40], excepto las que corresponden a los huérfanos y el cuidado que los tutores deben hacer de los huérfanos. Pues bien, es necesario que, de una manera u otra, eso se ordene *b*

[37] Juego de palabras intraducible con los distintos significados de *timḗ* ('honor', 'precio', 'valor', etc.).

[38] Hay un juego de palabras difícilmente traducible con el doble significado de *érgon* ('obra', 'producto', por un lado, y 'tarea', 'trabajo', 'hazaña', por otro).

[39] Sobre los honores a los guerreros, cf. XII 943c.

[40] Cf. *supra,* 920d-922a.

después de lo que acabamos de tratar. El origen de todo eso se encuentra no sólo en el deseo de testar de los que van a morir sino también en el destino que han tenido los que no han testado en absoluto. Y dije 'necesario', Clinias, considerando tanto las molestias como las dificultades de esos asuntos. Pero no es posible dejarlo sin regulación. En efecto, cada uno podría disponer muchas cosas diferentes entre sí y contrarias a las leyes, las costumbres de los vivos y a las suyas propias antes de ir a testar, si alguien les llega a entregar el poder de que el testamento que hacen sea pura y simplemente válido, cualquiera que fuere su estado al final de
c su vida. Pues no cabe duda de que la mayoría de nosotros se encuentra en cierta forma en un estado de insensatez y con el ánimo quebrantado, cuando pensamos que ya vamos a morir.

CL.—¿Cómo dices eso, extranjero?

AT.—El hombre que va a morir, Clinias, es un ser difícil de tratar, y para los legisladores está lleno de palabras muy temibles y brutales.

CL.—¿Cómo?

d AT.—Porque, al intentar determinarlo todo, acostumbra a hablar con ira.

CL.—¿Qué?

AT.—«Es terrible, dioses», dice, «si no me es posible en absoluto dar mis cosas a quien se me antoje y no dárselas a quien no quiera, y al uno más, al otro menos, de entre todos los que se portaron claramente mal o bien conmigo, probados suficientemente en las enfermedades unos, y otros en la vejez y en todo otro tipo de vicisitudes».

CL.—¿Entonces, extranjero, no te parece que tengan razón?

AT.—Blandos de corazón es lo que, por lo menos a mí,
e me parecen los que legislaron antiguamente, Clinias, y que

legislaron con una visión muy pequeña y una concepción muy superficial de los asuntos humanos.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Como temían estas palabras, buen amigo, dieron la ley de que es posible legar sin más las pertenencias de uno como uno quiera[41], pero tú y yo replicamos a los que 923a van a morir en tu ciudad de una manera que es hasta cierto punto más ajustada: «Amigos», diremos, «seres literalmente efímeros, sin duda, os es difícil en este momento conocer vuestras posesiones y, además, saber algo de vosotros mismos, como dice la inscripción de la Pitia[42]. Yo, en mi carácter de legislador, dispongo que vosotros no os pertenecéis a vosotros mismos, ni esta propiedad vuestra os pertenece, sino a toda vuestra estirpe, la anterior y la que será más tarde, y el linaje entero y la fortuna pertenece aún más a la ciudad. Y como esto es así, si alguien, insinuándose con b adulaciones para obtener vuestra gracia, cuando os encontráis sumidos en las sacudidas de la enfermedad o de la vejez, os convenciere de testar contra lo mejor, no estaré voluntariamente de acuerdo en que eso sea lo mejor para toda la ciudad y la estirpe entera, porque legislaré mirando a todo ese conjunto, dando justamente menor peso al interés indi-

[41] Según F. AST, *Leges...*, II, págs. 520 s., se refiere a la ley de Solón que permitía legar sus bienes a quien quisiera al que no tenía hijos varones; cf. E. F. BRUCK, «Die Entstehung des griechischen Testaments und Platons Nomoi», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Romanische Abteilung* 32 (1911), 357 ss. No obstante, Platón aquí se está refiriendo a la capacidad de testar de manera absolutamente libre, mientras que en la ley ática de Solón, esa capacidad estaba limitada solamente al caso mencionado. Cf. PLUTARCO, *Vidas paralelas, Solón* 21, 3; ISEO, III 68; DEMÓSTENES, XLVI 14-15. Sobre las leyes de sucesión solonianas, cf. L. GERNET, *Droit et société...*, págs. 121-149.

[42] Se refiere al famoso «Conócete a ti mismo» que se encontraba en el oráculo de Delfos. Cf. *Cármides* 164d-165a; *Protágoras* 343a-b; *Alcibíades* I 124a, 129a, 133c; *Hiparco* 228d-e; *Filebo* 48c-d.

vidual. Vosotros, por vuestra parte, debéis continuar el camino por el que marcháis ahora como corresponde a la naturaleza humana, alegres y bien dispuestos hacia nosotros.
c Nosotros nos ocuparemos del resto de vuestros asuntos, preocupándonos lo máximo posible, no de unas cosas sí y de las otras no». Bien, sean éstas las exhortaciones y los preámbulos tanto para los vivos como para los que se están muriendo, mientras que la ley ha de ser la siguiente. El que disponga de sus bienes a través de un testamento escrito, si tiene hijos, debe primero establecer por escrito qué hijo juzga que debe convertirse en heredero del lote[43], mientras que del resto de sus hijos debe dejar asentado por escrito aquel al que pretende entregar a otro ciudadano en adop-
d ción[44]. En caso de que le quede algún hijo que no haya sido adoptado como heredero de un lote, a aquel que, de acuerdo con la ley, tenga una esperanza de que lo envíen a una colonia[45], el padre podrá darle cuanto quisiere del resto de sus bienes, excepto el lote paterno y todas las instalaciones y herramientas vinculadas a él, y, si fueren varios, el padre puede repartir lo que supere el valor del lote como quisiere[46]. Pero no debe darle de sus propiedades al hijo que

[43] Cf. V 740b-c.

[44] Cf. V 740c.

[45] Cf. V 740e.

[46] En su proclamación de la inalienabilidad de la medida mínima de un lote, Platón sigue el derecho espartano. Según PLUTARCO *(Vidas paralelas, Agis* 5), la constitución de Licurgo establecía un número fijo de familias y los padres dejaban en herencia su lote íntegro a un hijo. En otras ciudades dorias, concretamente en Gortina, el *klâros* era también indivisible, pero podía ser heredado por el conjunto de los hijos que entonces lo poseían en común. No obstante, uno de los hermanos era el señor que luego repartía entre los herederos el producto de la tierra. G. BUSOLT, H. SWOBODA, *Staatskunde...*, II, pág. 635, n. 1, supone para Esparta una situación similar. Según G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, págs. 280 s.,

tuviere una casa, ni, de la misma forma, a la hija que tuviere comprometido un futuro esposo, mientras que a la que no lo e
tenga, puede repartirle parte de sus propiedades. Si eventualmente resulta que alguno de los hijos o incluso de las hijas llega a convertirse en heredero de un lote de la región después del testamento, debe dejar su parte de la herencia al heredero del lote del testador. Si no dejare varones, sino mujeres, el testador debe dejar como hijo heredero suyo al marido de la hija que quisiere, designándolo por escrito como el heredero de su lote[47]. En caso de que su hijo haya muerto siendo pequeño, antes de poder entrar en el censo de los hombres adultos, sea natural o adoptado, el testador debe asentar por escrito también en un caso semejante quién de- 924a
be convertirse en su segundo hijo con mejores auspicios[48]. En el supuesto de que teste careciendo totalmente de hijos, puede quitar la décima parte de la propiedad agregada a su propiedad y, si se la quisiere regalar a alguien, regálesela. Todas las propiedades restantes, transmítalas al hijo adoptado y, en una actitud irreprochable, adóptelo legalmente como su hijo agradecido. Cuando muera alguien cuyos hijos necesiten tutores, habiendo testado y establecido por escrito los tutores que quiera y cuantos quiera, que ha- b
yan acordado voluntariamente que van a tutelar a sus hijos, la elección de tutores que se produzca según estas disposiciones escritas ha de ser válida. Pero si o bien muere sin haber testado en absoluto o sin hacer la elección de tutores,

Platón une aquí el derecho ático con el espartano, para poder adaptar el uso ático sobre el derecho de herencia a las disposiciones sobre la inalienabilidad de la parcela mínima.

[47] Esta disposición es similar a la existente en el derecho ático. Cf. ISEO, III 68; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, págs. 281 s.

[48] Esta ley proviene de Solón; cf. DEMÓSTENES, XLVI 17; C. F. HERMANN, *Disputatio*..., pág. 24.

deben ser tutores legalmente autorizados los parientes más cercanos del padre y de la madre, dos por parte del padre y dos de la madre, y uno de los amigos del difunto; a éstos los deben instituir los guardianes de la ley para el huérfano que los necesite. Han de encargarse de toda la tutela de los huér-
c fanos los quince guardianes de la ley más ancianos, dividiéndose ellos mismos, siempre por edad y de tres en tres, un año tres y otro año otros tres, hasta que se cumpla el ciclo de los cinco períodos, y en lo posible esa sucesión no debe interrumpirse nunca[49].

Cuando alguien muera sin haber hecho ninguna disposición testamentaria, dejando hijos necesitados de tutela, la necesidad de los niños debe ser protegida por estas mismas
d leyes. Si, por un azar inesperado, alguien deja hijas, tenga comprensión para el que dio la ley, si instituye la entrega de sus hijas en matrimonio preocupándose por dos de las tres cosas que constituyen su tarea: por el parentesco de la estirpe y por la conservación del lote[50], mientras que deja sin resolver la tercera, que el padre habría realizado cuidadosamente, por la imposibilidad de la búsqueda, a saber, encontrar entre todos los ciudadanos el hijo apropiado para él y el novio para su hija, considerando los hábitos y el carácter de los can-
e didatos. Pues bien, en lo posible debe quedar establecida la siguiente ley sobre tales asuntos[51]. Si, a su muerte, el intestado dejare hijas, el hermano por parte de padre o el hermano por parte de madre carente de lote ha de quedarse con la hija como esposa y con el lote del fallecido[52]. En caso de

[49] Más disposiciones sobre los tutores pueden encontrarse en VI 766c-d.

[50] Cf. V 740b.

[51] D. A. MACDOWELL, *Spartan law...*, págs. 91 s., relaciona esta ley con una supuesta ley espartana.

[52] La ley ática no incluía al hermano materno en la línea sucesoria; cf. C. F. HERMANN, *Juris domestici...*, pág. 28.

que no haya un hermano, pero sí un hijo de hermano, se ha de proceder de la misma forma si tuvieren una edad adecuada entre sí. Mas si no hubiere ninguno de éstos, pero sí un hijo de su hermana, se hará de la misma forma. En cuarto lugar viene el hermano del padre del fallecido, en quinto el hijo de éste, en sexto el vástago de la hermana de su padre. Sígase así toda la familia por parentesco, cuando alguien deje sólo descendencia femenina, remontándose a tra- 925a
vés de los hermanos y hermanas, primero a través de los varones, luego de las mujeres en una misma generación[53]. El juez debe juzgar por medio de la observación la proporción o desproporción de las edades de casamiento de éstos, contemplando a los varones desnudos y a las mujeres desnudas hasta el ombligo[54]. Mas cuando la carencia de familiares consanguíneos llegue hasta los nietos del hermano en una rama y, de manera semejante, hasta los nietos de los hijos del abuelo en la otra[55], si, por su propia voluntad[56], la hija elige con ayuda de sus tutores a cualquier otro ciudadano que dé su consentimiento, éste ha de convertirse en propietario del lote del fallecido y en novio de la hija. Pero b
además, situaciones variadas necesitan recursos variados[57],

---

[53] La ley de Solón también otorgaba preeminencia a la rama de los varones por parte paterna, cf. F. Ast, *Leges...*, II, pág. 524; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 284 s.

[54] Sobre la base de Aristófanes, *Avispas* 578, C. F. Hermann, *Juris domestici...*, pág. 27, concluye que ésta era una costumbre ática.

[55] La traducción sigue aquí la interpretación de C. F. Hermann, *Juris domestici...*, pág. 27; cf. VI 766c; VIII 878d; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 537.

[56] Según E. B. England, *Laws...*, II, pág. 537, la capacidad de decisión que permite esta ley a la mujer es superior a la concedida por la ley ática.

[57] La traducción de la frase coloquial *pollà pollôn* toma en cuenta la interpretación de T. J. Saunders, *Notes...*, págs. 108-111; cf. E. B. England, *Laws...*, II, págs. 537 s.

podría darse en ocasiones en la propia ciudad una carencia aún mayor de tales candidatos. Pues bien, si alguna heredera, que carece de candidato entre los habitantes de allí, viere que alguien fue enviado a una colonia, pero a ella se le ocurre que se convierta en heredero del lote de su padre, cuando se trate de un pariente, éste debe encaminarse a la posesión del lote según el orden establecido por la ley, pero si se encuentra fuera de la familia, aunque haya en la ciudad habitantes que no sean parientes consanguíneos, tiene la potes-
c tad legal de desposarla de acuerdo con la elección de los tutores y de la hija del fallecido y de regresar a casa y hacerse cargo del lote del intestado. Cuando fallezca sin testar uno de los que no tienen hijos varones ni mujeres, todo lo demás relacionado con él debe ser como establece la ley anterior, mientras que a la casa que ha quedado desierta deben ir de la familia siempre una mujer y un varón, como miembros de la misma manada a los que debe llegar a per-
d tenecer legalmente el lote. En primer lugar debe ir la hermana; en segundo, la hija del hermano; en tercero, la hija de la hermana; cuarta, la hermana del padre; y quinta, la hija del hermano del padre, mientras que sexta sería la hija de la hermana del padre. Éstas deben vivir con aquéllos[58] según parentesco y derecho sagrado, como legislamos antes[59]. No se nos debe ocultar el peso de leyes de este tipo, qué penoso es cuando una ley ordena con brutalidad al familiar consanguíneo del difunto casarse con una pariente, pero parece no considerar los innumerables obstáculos que se dan entre los

[58] Según KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 387, nota 40, el ateniense se refiere a la línea de parientes masculinos especificada en 924e-925a.

[59] El derecho sagrado al que se refiere es la inalienabilidad e indivisibilidad del lote legislada en V 740b-c y 741b-d; cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 538, y T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 111.

hombres para que alguien quiera obedecer prescripciones *e* semejantes; prefieren, por el contrario, sufrir cualquier cosa antes, cuando, en algunos de los hombres o mujeres a los que se ha ordenado contraer matrimonio, se dan enfermedades o mutilaciones del cuerpo o padecimientos o deficiencias de la mente. Quizás a algunos podría parecerles que el legislador no se preocupa en absoluto de tales cosas. No tienen una opinión correcta. Bien, debemos decir como una especie de preámbulo común en nombre del que da y de los que reciben las leyes, que pida que los que reciben sus órdenes disculpen al legislador, porque, al ocuparse de los asuntos comunes, nunca podría regular al mismo tiempo las condiciones particulares que tiene cada uno, pero que tam- 926*a*
bién solicite comprensión para los que reciben las leyes, porque, probablemente, a veces no podrán cumplir las órdenes que dio el legislador sin conocer la situación.

CL.—¿Cuál sería, pues, la forma más correcta de actuar en tales casos?, extranjero.

AT.—Clinias, hay que elegir mediadores entre esas leyes y los que reciben la legislación.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—Hay ocasiones en las que un sobrino de padre rico podría no querer recibir voluntariamente a la hija de su tío en matrimonio, porque ama la riqueza y tiene su mente diri- *b*
gida a matrimonios de mayor calado. Pero también en otras, cuando el legislador ordena una gran calamidad, se vería forzado a desobedecer la ley, porque aquél lo obliga a contraer enlace con dementes o a asumir otras desgracias terribles de los cuerpos o las almas que hacen la vida invivible al que las tiene. Pues bien, las palabras que vamos a decir a continuación sobre estos asuntos deben quedar establecidas como ley: si algunos tienen críticas contra las leyes de su- *c*
cesión —en cualquier aspecto, pero sobre todo en lo que

hace a las prescripciones sobre los matrimonios— y sostienen que el propio legislador, si estuviera presente y viviera, nunca habría forzado a contraer matrimonio con una mujer o un hombre determinados a los que ahora están obligados a hacer una de esas dos cosas, y que uno de los familiares o un tutor insiste en ello[60], hay que replicar que el legislador dejó como árbitros y padres de los huérfanos y huérfanas a los quince guardianes de la ley[61]. Los que discuten cual-
d quiera de estas disposiciones deben acudir a ellos para recibir un veredicto y cumplan como legalmente válidas sus decisiones. Pero al que le pareciere que se le atribuye un poder muy grande a los guardianes de la ley, recurra ante el tribunal de los doce jueces electos[62] y haga que ellos den un veredicto sobre el punto en litigio. Para el perdedor quedan establecidos el reproche y la reprobación por parte del legislador, un castigo más pesado que una gran cantidad de dinero para el que posee inteligencia.

En este momento, los huérfanos tendrían como una es-
e pecie de segundo nacimiento. Después del primero se han tratado la crianza y educación de cada uno[63]. Después del segundo, que se produjo sin padres, es necesario planear de qué manera el destino de la orfandad tendrá para los huérfanos la menor cantidad de desgracia digna de misericordia. Ante todo, decimos que hemos legislado que los guardianes de la ley ocupen el lugar de sus progenitores como padres

---

[60] A falta de una interpretación mejor, la traducción sigue la de Engelhardt, que ve aquí un anacoluto e interpreta *phêi* como un subjuntivo yusivo; cf. G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 289 s.; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 540.

[61] Cf. *supra,* 924b-c.

[62] Cf. VI 767c-d.

[63] Se refiere a la discusión de la educación que se llevó a cabo en el libro VII.

no peores, en especial les ordenamos que los cuiden cada año como si fueran sus propios hijos[64], y hemos hecho un preámbulo sobre la crianza de los huérfanos que es apropiado tanto para ellos como para los tutores. En consecuen- 927a
cia, me parece que era oportuna nuestra exposición anterior acerca de que las almas de los muertos tienen un cierto poder cuando pasan a la otra vida[65], con el que se ocupan de las cosas que suceden entre los hombres. Pero, aunque verdaderas, las historias que relatan eso son largas, y es necesario tener fe en las otras leyendas sobre esos asuntos, puesto que son tan numerosas y muy antiguas, y también hay que confiar en los que legislaron que esto es así, cuando en realidad no parecen ser totalmente necios. De esa forma, si esto es así por naturaleza, deben temer, en primer lugar, a los dioses en el cielo, que perciben la soledad de los huérfanos, b
luego a las almas de los difuntos, a cuya naturaleza es ínsito ocuparse sobre todo de sus vástagos y ser propicios a los que los respetan y adversos hacia los que los ofenden; pero también están las almas de los que viven, pero se encuentran en la vejez y reciben los más grandes honores —donde una ciudad obediente de la ley es feliz, los hijos de los hijos llevan una vida placentera, profesando a esos ancianos un amor filial, y ellos con agudeza oyen y miran con precisión lo relacionado con el cuidado de sus descendientes y son c
propicios para con los que en esto se comportan con justicia y se enfadan al máximo con los que delinquen con los huérfanos y desamparados, dado que piensan que se trata del depósito más importante y el más sagrado que se les ha confiado—. A todos ellos debe prestarles atención el tutor o magistrado, si tuviera, aunque más no fuera, un mínimo de

[64] Cf. *supra,* 924c.
[65] IX 865d-866a.

inteligencia[66], y, cuidando la crianza y educación de los huérfanos, debe intentar con todas sus fuerzas hacerles todo el bien posible, como si se hiciera una contribución a sí mismo y a los suyos. El que obedezca la leyenda que prece-
d de la ley y no cometa ningún exceso con el huérfano, no conocerá claramente la ira del legislador en estos asuntos. Pero el que no obedezca y dañe a alguno que haya perdido a su padre o madre pague el doble de todo el daño que habría debido pagar si hubiera actuado perjudicialmente para con un niño que tuviera sus dos padres vivos. Y en lo que respecta a una legislación adicional que regule no sólo la relación de los tutores con los huérfanos, sino también el control que deben llevar a cabo los magistrados de los tutores, si ellos mismos no hubieran poseído un modelo de enseñanza de niños libres cuando criaron sus propios hijos y se hicieron cargo del cuidado de las posesiones de la familia ni tampoco hubieran tenido las leyes suficientemente explícitas
e sobre estos asuntos, habría tenido un cierto sentido que el legislador promulgara leyes sobre la tutoría, como si fueran muy diferentes de las que practican en privado, que distinguieran con usos y prácticas propios la vida de los huérfanos de la de los que no lo son. Pero ahora en realidad, en relación con todo esto, la orfandad entre nosotros no se diferencia mucho de la patria potestad, aunque ésta en absoluto
928*a* suele equipararse en honores, deshonores y cuidados. Por eso, en la legislación sobre los huérfanos, la ley se interesa por esto a través de exhortaciones y amenazas. Pero además, la siguiente amenaza podría ser muy apropiada: el que fuere tutor de una mujer o un varón y el guardián de la ley

[66] Hay un juego de palabras intraducible al castellano con el giro *proséchō tòn noûn* ('prestar atención'), que contiene la palabra *noûs* ('inteligencia').

que, puesto como vigilante, cuidare al tutor, no quieran menos al que tiene el destino de huérfano que a sus propios hijos, ni cuiden los bienes del que crían peor que los propios, sino que deben empeñarse en preservarlos mejor que b los suyos. Todos deben cumplir las funciones tutoriales ateniéndose a esta única ley de huérfanos. Pero si alguien actuare de manera diferente en estos asuntos, infringiendo esta ley, castigue el magistrado al tutor, pero el tutor, denuncie al magistrado que no cumple su obligación ante el tribunal de los jueces electos[67] y haga que lo castiguen con una multa del doble del valor del perjuicio que determinó el tribunal. Si a los familiares o a algún otro ciudadano les pareciere que el tutor se despreocupa o se comporta mal, acúsenlo ante el mismo tribunal. Si fuere encontrado culpable, pague el cuádruple del daño estimado, la mitad sea del niño, c mientras que la otra mitad del que haya logrado la pena. Cuando uno de los huérfanos alcance la mayoría de edad, si piensa que ha sido mal tutelado, tiene derecho a recibir compensación judicial por el tutelaje por un período de cinco años desde el momento en que haya terminado la tutela[68]. Si alguno de los tutores fuere encontrado culpable, estime el tribunal lo que debe sufrir o pagar, pero, si fuere uno de los magistrados el que se determine que ha perjudicado al huérfano por negligencia, evalúe el tribunal lo que debe d pagarle al niño, mientras que si hubiere sido por injusticia, además de la multa, quede separado de la magistratura de los guardianes de la ley, el conjunto del estado instituya para la región y la ciudad otro guardián de la ley en lugar de ése.

---

[67] Cf. VI 767c-d.

[68] En Atenas existía una ley similar; cf. DEMÓSTENES, XXXVIII 17-18.

Las diferencias de los padres con sus hijos y de los hijos con los progenitores suelen llegar a ser más grandes de lo debido y, por esa causa, los padres podrían llegar a pensar que el legislador debe legislar que les sea posible, si quisieren, repudiar al hijo, haciendo una proclamación pública por
e medio de un heraldo de que ya no es legalmente su hijo [69], y los hijos, a su vez, cuando sus padres han testado por enfermedad o vejez de mala manera, pueden pensar que las leyes deberían permitirles presentar una acusación escrita de insania [70]. Esas cosas suelen realmente suceder por las costumbres de hombres muy depravados, puesto que cuando sólo una parte es malvada, como por ejemplo cuando el padre no es perverso, pero lo es el hijo, o a la inversa, no llega a haber calamidades producto de una enemistad semejante. En otro sistema político, un hijo que fuera repudiado públicamente no perdería necesariamente su ciudadanía, pero en éste, cuyas leyes serán las presentes, el que carece de padre debe abandonarlo y marcharse a otro sitio —pues no es po-
929*a* sible añadir una casa a las cinco mil cuarenta—. Por eso, es necesario que el que vaya a sufrir una expulsión justa no sea repudiado por un padre solo, sino por toda la familia. En estos casos se debe actuar según la siguiente ley. Al que le entre el deseo, en absoluto feliz, sea con justicia o sin ella, de querer [71] expulsar de su parentela de sangre al que engendró y crió, no debe poder hacerlo a la ligera ni de forma

---

[69] La costumbre del repudio público del hijo por medio de un heraldo estaba difundida en Grecia y se practicaba en Atenas; cf. F. Ast, *Leges...*, II, págs. 558 s.; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 296 s.

[70] También esta norma se basa en el uso helénico; F. Ast, *Leges...*, II, pág. 559; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 2, pág. 297.

[71] Existe un juego de palabras en el texto (*thymós* = 'voluntad', 'gana' y *epithymeîn* = 'desear') que la traducción intenta verter al castellano en sentido inverso ('deseo... querer').

inmediata, sino que primero debe reunir a sus parientes consanguíneos, hasta sus primos hermanos, y, de forma seme- *b* jante, a los parientes consanguíneos del hijo por parte de madre, y acúselo ante ellos, enseñando que merece que todos lo expulsen de la familia, y conceda también al hijo la posibilidad de argumentar en iguales términos que no merece sufrir nada de eso. En caso de que el padre los convenza y reciba los votos favorables de más de la mitad de todos los parientes —exceptuados de la votación el padre, la madre y el acusado, y emitiendo su voto el resto de las mu- *c* jeres y varones adultos[72]—, ha de ser posible al padre rechazar a su hijo con este procedimiento, pero en absoluto de otra manera. Si alguno de los ciudadanos quiere tomar como hijo al que ha sido expulsado de la familia, ninguna ley debe prohibirle hacerlo —pues es natural que en la vida los caracteres de los jóvenes sufran siempre muchos cambios—, pero si durante diez años nadie desea adoptar al hijo repudiado, los encargados de enviar la prole adicional[73] a la co- *d* lonia deben ocuparse también de éstos, para que, con orden, formen parte de la misma colonia[74]. En el caso contrario, cuando alguna enfermedad, vejez u hosquedad de carácter, o incluso todo eso junto, haga perder la sensatez a alguno

[72] La traducción sigue el texto de los manuscritos con la puntuación de la edición de J. BURNET, *Platonis*... Contrariamente a lo que afirma E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, pág. 546, el cambio del singular por el plural en el participio *diapsēphizoménou* no agrega sino una regularidad sintáctica innecesaria, como lo muestra, sin ir más lejos, 927c2-7. El participio también puede referirse al caso del hijo. En cuanto al resto de la construcción, tal como puede verse en la traducción, se presupone una braquilogía con un *diapsēphizoménon* concordando con *tôn állon*.

[73] E. d., aquellos hijos que no serán herederos de un lote; cf. V 740c; E. B. ENGLAND, *Laws*..., II, pág. 546.

[74] Cf. *supra*, 923d; V 740e.

más de lo que es normal y ese hecho quede oculto al resto, con excepción de los que viven con él, mientras él en tanto dueño de sus propiedades destruye su casa y el hijo no sabe
e qué hacer y duda si presentar una acusación de insania, debe quedar establecido como ley para él que debe acudir primero a los guardianes de la ley más ancianos y explicarles la desgracia del padre y éstos, tras llevar a cabo una observación adecuada, aconséjenle si debe o no presentar el escrito de acusación. En caso de que le aconsejen hacerlo, deben actuar de testigos y abogados del acusador. El que sea declarado culpable, ha de perder de ahí en adelante la potestad sobre sus cosas y le ha de quedar una mínima posibilidad de testar, sino que será tratado el resto de su vida como un niño.

Cuando un hombre y una mujer no se soporten en absoluto por sus temperamentos calamitosos, diez varones
930*a* guardianes de la ley de edad intermedia deben hacerse cargo siempre de tales conflictos y asimismo diez de las mujeres encargadas de los matrimonios[75]. En caso de que puedan reconciliarlos, sea válida la reconciliación; pero si sus almas estuvieren demasiado encendidas por sus pasiones, quede legalmente establecido que deben buscar en lo posible a personas que les convengan a cada uno de ellos. Pero es probable que sean de una índole tal que no tengan caracteres dulces. Por tanto, hay que intentar armonizarlos en matrimonios con temperamentos más constantes y suaves[76]. Y todos los que se peleen cuando no tienen hijos o con pocos hijos deben procurar convivir con otra persona para tener-

[75] Cf. VI 784b-c. Las condiciones del divorcio son más estrictas que las existentes en el derecho ático, donde el marido podía repudiar a su mujer sin mayores trámites y la mujer podía separarse notificándoselo al arconte; cf. G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 300.

[76] Cf. VI 773a-b, nota 98 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

los. Pero en el caso de los que tengan suficientes hijos, hay b
que separarlos y unirlos a otros para que envejezcan acompañados y se cuiden unos a otros. En el caso de que una mujer muera dejando hijos, tanto mujeres como varones, la ley promulgada debería aconsejar, no obligar: que críe a los hijos que haya sin traer a una madrastra. Por el contrario, si no hay hijos, debe ser obligatorio casarse, hasta que engendre suficientes hijos para su casa y la ciudad. Pero si muere c
el marido y deja hijos en número suficiente, debe criarlos la madre de los niños, permaneciendo en la familia. En caso de que parezca ser más joven de lo debido para vivir saludablemente sin un hombre, los parientes, tras cambiar opiniones con las mujeres encargadas de los matrimonios, hagan en tales temas lo que les parezca a ellos y a ellas. Pero si no tuvieren hijos, también por los niños debe suceder así. El número mínimo suficiente de hijos sea según la ley un varón y una mujer. En caso de que se reconozca que el nacido d
es vástago de los que lo han engendrado, pero se necesite una decisión de quién debe ser la criatura, se ha de actuar de la siguiente manera: si una esclava tuviere relaciones sexuales con un esclavo, un libre o un manumiso, el nacido ha de pertenecer completamente al amo de la esclava. Contrariamente, si una mujer libre mantiene relaciones sexuales con un esclavo, el hijo debe ser propiedad del amo del esclavo[77]. Pero si fuere hijo de una esclava de su propiedad o de un esclavo propiedad de la mujer embarazada y ese hecho se descubre, las mujeres deben expulsar al hijo a otro e
país, junto con el padre, mientras que, al hijo del hombre, lo expulsarán los guardianes de la ley con su progenitora.

[77] En este punto Platón se muestra más radical que lo generalmente admitido en el derecho antiguo, según el cual el hijo de una unión carnal entre un esclavo y una mujer libre seguía la condición de la madre (cf. M. VANHOUTTE, *Philosophie politique...*, pág. 227).

Ningún dios ni ningún hombre con inteligencia aconsejarían nunca a nadie que descuide a sus padres. Debemos darnos cuenta, por el contrario, de que el siguiente preámbulo sobre la adoración de los dioses estaría correctamente ordenado con respecto a las honras o deshonras a los progenitores. Desde antiguo se han establecido dos tipos de costumbres acerca de los dioses entre todos los hombres. En efecto, honramos a unos dioses viéndolos claramente[78],
931a mientras que, levantando[79] efigies como imágenes de los otros, a las[80] que rendimos culto aunque carecen de alma y vida, pensamos que, por eso, los dioses con vida y alma que representan nos van a ser muy propicios y nos han de otorgar sus gracias. Por tanto, nadie cuyos padre, madre o los padres y madres de éstos yazgan depositados en su casa como tesoros, vencidos por la vejez, debe pensar que alguna vez una efigie cultual va a ser más eficaz para él, mientras tenga un templo doméstico[81] semejante, siempre y cuando su poseedor lo adore y cuide adecuada y correctamente.

---

[78] Se trata de los cuerpos celestes; cf. VII 821b; X 886a,d, 887d-e.

[79] La traducción no supone un *timômen*, como se hace habitualmente, sino que toma *eikónas* como predicativo objetivo de *agálmata* con el genitivo *tôn* como genitivo subjetivo y hace depender al participio del verbo de la principal, *hēgoúmetha*.

[80] En el texto griego aparece una construcción de anacoluto, ya que el relativo es masculino plural, como si supusiera un antecedente *theoí* ('dioses') que no se encuentra en el texto de manera explícita, sino que está claramente referido a las efigies o imágenes de los dioses.

[81] La traducción de *hídryma* ('templo', 'capilla', 'templete') sigue la interpretación de T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 113 s. La idea se fundamenta, por un lado, en la concepción tradicional de que los dioses habitan en sus estatuas y en la idea platónica de que el cuerpo es la morada del alma (cf. IX 869a-b; XII 959d). Hay, por otro, una referencia concreta a IV 717b-c. Contrariamente a lo que sostienen T. J. SAUNDERS, *Notes...*, pág. 114, y KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, págs. 40-45, nota 58, el segundo *en oikíāi* debe suprimirse como glosa, dado que la referencia a la

CL.—¿A qué tipo de corrección te refieres? b

AT.—Yo os lo voy a decir. Pues, en efecto, vale la pena, amigos, escuchar tales cosas.

CL.—Habla pues.

AT.—Edipo, decimos, cuando lo humillaron lanzó contra sus hijos las maldiciones que, como todo el mundo cuenta, los dioses escucharon y cumplieron[82]; Amíntor, enfadado, maldijo a su hijo Fénix[83], y Teseo a Hipólito[84] y muchos otros a otros muchos. Es claro que los dioses pres- c tan oídos a esas maldiciones de los padres contra los hijos. En efecto, cuando el progenitor maldice a sus vástagos lo hace con toda justicia, como no sucede en el caso de ningún otro cuando maldice a otros. No ha de pensarse, por cierto, que es natural que un dios escuche en sus maldiciones a un padre o una madre que han sido muy agraviados por sus hijos, pero que cuando se los honra se han puesto muy contentos, y, por ello, invocan a los dioses con ruegos que les den muchos bienes a sus hijos —¿pero es que no vamos a pensar que igualmente escucharán tales ruegos y nos los distribuirán a nosotros?—. En caso contrario no serían nun-

---

prohibición de los cultos privados se encuentra platónicamente insinuada ya en *ephéstion* y es innecesario el pleonasmo. La glosa hace manifiesta la misma conexión que establece Saunders.

[82] Sobre la maldición de Edipo a sus hijos Eteocles y Polinices, que no lo defendieron cuando fue expulsado de Tebas, cf. ESQUILO, *Siete contra Tebas* 785-790; SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 427-430, 1370-1382; EURÍPIDES, *Fenicias* 872-877.

[83] Fénix, a instancias de su madre, sedujo a la concubina de su padre. Éste le echó una maldición para que no tuviera hijos. Fénix huyó entonces a Ftía, donde fue recibido por Peleo y llega a ser el maestro de Aquiles; HOMERO, *Ilíada* IX 447-484; [APOLODORO], III 13, 8, para quien Ftía, la concubina, lo acusó falsamente ante su padre; F. GRAF, «Amyntor», [2], NP, I, cols. 637 s.; F. AST, *Leges*..., II, pág. 533; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, pág. 305.

[84] Cf. III 687e, nota 51 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

d ca distribuidores justos de bienes[85], afirmación de la que decimos, por cierto, que sería lo que menos se corresponde con los dioses.

CL.—Lo serían y mucho.

AT.—En consecuencia, pensemos lo que dijimos un poco antes[86], que no podríamos poseer ninguna efigie de los dioses más honorable que el padre o un antepasado decrépito por la vejez o las madres con la misma fuerza. Cuando uno los venera con honores, el dios se alegra, pues si no, no
e los habría oído. Nuestro templo[87] de los antepasados es, efectivamente, maravilloso, mucho más que los inanimados. En efecto, los animados, cuando les rendimos culto, ruegan siempre con nosotros y, cuando los menoscabamos, lo contrario, mientras que las otras efigies de los dioses no hacen ninguna de las dos cosas, de modo que, si uno actúa correctamente con el padre, el antepasado y todos los que están en situación semejante, poseería las más poderosas de todas las estatuas cultuales para un destino propio de alguien que es querido por el dios.

CL.—Has hablado muy bien.

AT.—No cabe duda de que todo el que tiene inteligencia teme y honra las rogativas de los padres, porque sabe que a menudo llegaron a ser realidad para muchos. Entonces, si
932a eso está ordenado así por naturaleza, los mayores cargados de años son un regalo para los buenos, cuando tienen una vida prolongada, y, cuando fallecen jóvenes, se los echa mucho en falta, mientras que para los malos son muy terribles. Todo el mundo debe dar todos los honores establecidos por la ley a sus ascendientes, si hace caso a las presentes

[85] En el juego de palabras con *némo* ('distribuir') y *noméus* ('distribuidor'), hay una alusión a *nómos* ('ley'); cf. IV 713e-714a.

[86] 930e-931a.

[87] Cf. *supra,* nota 81.

palabras. Pero si se reputara que una persona es sorda a tales preámbulos, podría estar bien establecida la siguiente ley contra esa gente. Si alguien en esta ciudad tuviere a uno de sus padres más descuidado de lo debido y no concediere ni satisficiere en todo su voluntad más que la de sus hijos, la *b* de todos sus descendientes y la suya propia, denúncielo el que sufra tal cosa, ya sea él mismo o enviando una persona a los tres guardianes de la ley más ancianos y también a tres de las mujeres encargadas de los matrimonios[88]. Éstos deben hacerse cargo del asunto y han de castigar a los que cometen el delito, si son jóvenes, con golpes y cárcel, los hombres hasta que tengan treinta años, mientras que las *c* mujeres deben ser penadas con los mismos castigos hasta que tengan diez años más. Pero en caso de que sean mayores y no dejen de ser negligentes con sus padres y maltraten a algunos, eleven una acusación ante un tribunal de ciento un ciudadanos, aquellos que sean los más ancianos de todos[89]. Si alguien fuere encontrado culpable, estime el tribunal lo que debe pagar o sufrir, sin prohibir nada de lo que un hombre pueda sufrir o pagar. Pero en caso de que alguien, sufriendo malos tratos, no tenga posibilidades de hacerlo saber, el libre que se entere debe denunciar el hecho a los *d* magistrados o sea considerado malo y pasible de ser procesado por perjuicio por el que quiera[90]. Si lo denunciare un

---

[88] Probablemente, también las tres más ancianas; cf. E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 553.

[89] En Atenas los que tenían a sus padres en malas condiciones podían ser acusados de malos tratos y despojados de sus derechos; cf. DIÓGENES LAERCIO, I 55; DEMÓSTENES, XXIV 103, 106; C. F. HERMANN, *Juris domestici...*, pág. 16; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 309.

[90] También en Atenas estaba permitida la acusación particular por parte de cualquier interesado en caso de que alguien maltratara a sus padres; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 311.

esclavo, quede libre[91], y cuando se trate de un esclavo de
los que hacen o sufren los malos tratos, la magistratura debe
otorgarle la libertad, pero si es el de algún otro ciudadano,
pague el erario público su precio al que lo posee. Los ma-
gistrados deben cuidar que nadie lo dañe por venganza a
causa de la denuncia.

e Ya se encuentran especificados todos los daños mortales
que uno produce a otro por medio de venenos[92], pero sobre
los otros perjuicios no se regularon los casos en que alguien
ocasiona un daño adrede con bebidas, comidas o ungüentos,
pues, al ser dos, las formas de intoxicación entre los hom-
bres demoran y dificultan su explicación y especificación.
La que ahora hemos mencionado expresamente es natural
933a porque daña cuerpos con cuerpos, mientras que la otra per-
suade con trucos, encantamientos y hechizos, a los unos de
que, si se atreven a intentar hacerles un daño a los otros, po-
drán hacerlo, y a los otros, de que el daño se lo ocasionan
sobre todo los que tienen la capacidad de embrujar[93]. En to-
das estas cosas, no es fácil llegar a conocer alguna vez cómo
son realmente, ni, si uno llegara a hacerlo, podría convencer
con facilidad a los demás. Por el contrario, no vale la pena
b intentar persuadir a hombres cuyas almas recelan unas de
otras en estos temas, recomendarles a ciertas personas que,
si alguna vez ven imágenes moldeadas en cera, ya sea sobre

[91] Cf. *supra,* nota a 914a.

[92] IX 865b-c (asesinato involuntario a través de intoxicación) es el único pasaje que explícitamente hace referencia al envenenamiento, pero también puede encontrarse incluido en los casos de asesinato intencional (IX 869e-872c) y en los de homicidio intencional de parientes (872c-873c).

[93] También la ley ateniense aplicaba severas penas para los envenenamientos y la magia negra, ambos incluidos en el concepto de *pharmakeía* ('intoxicación' en la traducción) que Platón intenta especificar aquí; cf. DEMÓSTENES, XXV 79-80; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, págs. 311 s.

sus puertas, en los cruces de caminos o sobre las tumbas de sus padres, no den importancia a nada semejante, porque no tienen una convicción clara sobre todo eso. Dividiendo en dos la ley sobre la acción maléfica, de acuerdo con cada una de las dos formas en que uno puede intentar llevarla a cabo, debemos, en primer lugar, pedir, exhortar y aconsejar que no deben intentar hacer tal cosa ni atemorizar a la mayoría *c*
de los hombres que son temerosos como niños, pero tampoco hay que obligar al legislador y al juez a curar semejantes temores totalmente de los hombres, en la convicción de que, en primer lugar, el que intenta hacer un maleficio no sabe qué hace, no sólo en el caso de los cuerpos, si desconoce la medicina, sino también en el de los conjuros mágicos, no es adivino o augur. Las siguientes palabras, por tanto, sean prescritas como ley sobre el envenenamiento y la brujería.
Cuando alguien suministre un veneno para producir un daño *d*
no mortal a una persona o a su gente o para causar cualquier otro tipo de daño o un perjuicio mortal a su ganado o a sus enjambres, si resulta ser médico y se lo encuentra culpable de envenenamiento, debe ser castigado con la muerte, pero en caso de que sea un lego, el tribunal debe evaluar lo que debe sufrir o pagar. Si se considera que actuó de forma semejante al que produce daños con algún tipo de hechizos, embrujamientos, encantamientos o de medios propios de cualquier forma de magia, cuando se trate de un adivino o *e*
un augur, debe morir[94]. Si fuere encontrado culpable sin poseer la técnica del envenenamiento por magia, debe pasar lo mismo que con el lego en el caso anterior, pues también de-

[94] No se conoce en Atenas ninguna ley que condenara a muerte por la práctica de la brujería, aunque se registran casos de condenas por tal crimen; cf. J. J. THONISSEN, *Droit pénal...*, pág. 191.

be estimar el tribunal qué le parece que debe sufrir o pagar el autor en este caso[95].

Cuando uno dañe a otro, robándole o cometiendo violencia contra él, si ocasiona un perjuicio mayor, debe indemnizar al damnificado con una suma mayor, mientras que, si causa un daño menor, ha de pagar una indemnización menor, pero en todos los casos será según el daño ocasionado, hasta reparar el perjuicio cometido. Todos deben pagar además una pena adecuada al delito como correctivo[96]. El que cometa un
934a delito[97] por necedad ajena, porque, por su juventud o por alguna causa semejante, se deja persuadir, debe soportar un castigo más leve, mientras que el que lo hubiera hecho por necedad propia o por incontinencia en los placeres o dolores, porque su cobardía le hace tener miedo o es presa de ciertos deseos, de la envidia o de arranques de cólera difíciles de curar, debe sufrir una pena más grave, aunque no debe hacerlo por haber cometido el daño[98] —pues nunca podrá no haber
b pasado lo que ya pasó—, sino para que, en el futuro, él mismo y los que vean que ha sido condenado o bien odien absolutamente la injusticia o bien en gran parte se recuperen de tal calamidad. Por todo eso, sin duda, es necesario también que las leyes consideren todos esos aspectos y, a la manera de un buen arquero, para el castigo de cada delito tengan en mira

---

[95] Acerca de esta disposición legal, cf. W. KNOCH, *Strafbestimmungen...*, págs. 102 s.

[96] En Atenas existía una ley similar sobre robo, que establecía que el ladrón debía devolver el objeto robado y pagar, además, su valor a la víctima. En caso de que no se pudiera recuperar el objeto, debía pagar el valor del objeto, más el doble o el décuple de dicho valor. El tribunal también podía aplicar una pena adicional de cárcel; cf. DEMÓSTENES, XXIV 105, 114; T. J. SAUNDERS, «Law of theft...», págs. 75 s.; *Plato's penal code...*, págs. 292 ss.

[97] Cf. IX 863a-e.

[98] Cf. IX 862d-863a.

especialmente la estimación de la magnitud de la pena. Es necesario que el juez haga el mismo trabajo y asista al legislador, cuando una ley le confía estimar lo que debe sufrir o pagar el que ha sido condenado[99], mientras que el legislador, como un pintor, debe esbozar casos reales que acompañen a
su escrito, lo que, por cierto, también debemos hacer ahora, *c*
Megilo y Clinias, de la manera más bella y mejor. Debemos decir cuáles deben ser los castigos mencionados de todos los robos y acciones violentas, siempre que los dioses e hijos de dioses nos permitan legislarlo.

Si alguien es un loco furioso, que no aparezca por la ciudad. Los miembros de la familia deben guardarlos en su ca-
sa como puedan o paguen una multa, el ciudadano de la cla- *d*
se más alta, cien dracmas, tanto da que se le haya escapado un esclavo como un libre; el de la segunda clase, cuatro quintas partes de una mina[100]; tres quintos, el de la tercera; y dos, el de cuarta. Muchos son los que alcanzan el estado de furia y de muchas maneras. Aquellos que acabamos de mencionar se vuelven locos por enfermedades, mientras que algunos se ponen furiosos por la índole malvada y la mala educación de la parte colérica del alma. Son los que cuando
se produce alguna pequeña rencilla, hablan dando voces e *e*
insultándose malamente unos a otros. No es conveniente que nada semejante ocurra en absoluto en ninguna circunstancia en una ciudad de gente respetuosa de la ley. Haya pues una única ley acerca de los insultos para todos, la siguiente: nadie debe insultar a nadie. El que disputa debe demostrar sus puntos de vista al otro con argumentos y comprender al que se le opone y a los presentes, sin acudir

[99] Cf. IX 875e-876e.

[100] Cien dracmas equivalen a una mina y 4/5 de una mina a ochenta dracmas. Sobre el sistema monetario de Magnesia, cf. *infra*, pág. 347.

para nada a los insultos. En efecto, del desear el mal, maldiciéndose unos a otros, y del regañarse a la manera de las
935a mujeres con malas palabras —primero de las palabras, pues, una cosa leve— nacen en la realidad el odio intenso y las enemistades profundas. Pues el que habla, al ser grato a una cosa sin gracia, la cólera, y atiborrar la ira de manjares nocivos, volviendo a hacer salvaje toda esa parte del alma que una vez la educación había amansado, se convierte en una bestia y se pasa la vida de mal humor, por recibir las gracias amargas de la cólera. Pero además, en tales circunstancias, todos suelen pasar luego a la burla en la contradic-
b ción. Nunca hubo nadie que se hubiera acostumbrado a eso que no hubiera fracasado totalmente en llegar a tener una forma de ser seria o que no hubiera perdido gran parte de su magnanimidad. Por ello, nadie en absoluto debe expresarse de esa manera en un lugar sagrado, ni en sacrificios públicos ni tampoco en los certámenes ni en el mercado, ni ante el tribunal ni en una reunión pública. El magistrado correspondiente que se encuentre al frente del acto debe castigarlo
c o no procure nunca competir por el primer puesto[101], porque no se preocupa por las leyes ni hace lo que ordenó el legislador. Pero cuando, en otros sitios, alguien comience a insultar o uno cualquiera se defienda hablando de esa forma, el que lo encuentre, si es más viejo, debe ayudar a la ley y refrenar con golpes a los que gustan de ser gratos a su cólera, compañero malvado, o hágase pasible del castigo prescrito. Bien, sostenemos ahora que el que se enzarza en injurias no puede lanzarlas sin intentar decir cosas que pro-
d duzcan risa, y lo criticamos[102], cuando sucede en estado de

[101] E. d., alcanzar el honor de ser el hombre más virtuoso del estado.

[102] Hay un juego de palabras intraducible al castellano con los significados del sustantivo *loidoría* ('injuria', 'vilipendio', pero también 'crítica', 'reproche') y el verbo *loidoreîn* ('criticar', 'reprochar', 'injuriar').

cólera. ¿Pero qué?, ¿es que no admitimos la predisposición de los comediantes a hacer burla de los hombres, si en sus comedias intentan tomar el pelo a nuestros ciudadanos sin cólera? ¿O debemos hacer una distinción doble, según sea en broma o no, y el que bromea debe poder decir algo gracioso sobre alguien sin cólera, pero, como dijimos, no se le debe permitir a ninguno tenso y enfurecido? No hay duda *e*
de que no debemos quitar para nada esa condición, sino que debemos legislar a quién se le puede permitir y a quién no. Al autor de una comedia o de un cierto tipo de yambos o de una canción lírica no le está permitido en absoluto hacer mofa de ningún ciudadano ni en el texto ni en la mímica y el aspecto, ni con saña ni sin saña. En caso de que alguien desobedezca, el mismo día los jueces de los certámenes deben 936*a*
expulsarlo del país o sean penados con tres minas que se han de consagrar al dios del que fuere la competencia. Pero aquellos de los que antes se dijo que tenían la potestad de componer poemas acerca de alguien[103], pueden burlarse unos de otros sin saña y en broma, pero en serio y enfadándose no les debe estar permitido. La decisión en este caso debe quedar en manos del encargado de toda la educación de los niños[104]. Y el autor de la obra que éste seleccionare debe poder presentarla en público, pero lo que rechace, ni el autor mismo se lo exhiba a nadie ni aparezca enseñándoselo *b*
a otro, sea esclavo o libre, o sea tenido por malo y desobediente de las leyes.

Digno de conmiseración no es el que tiene hambre o pasa un sufrimiento de ese tipo, sino el que es prudente o con una cierta excelencia o parte de ésta, si sufre, además, algu-

---

[103] VIII 829c-d; cf. Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág. 419, nota 72.

[104] Cf. VI 765d-e e Introducción (págs. 97 s., en el núm. 265 de la B. C. G.).

na desgracia. Por eso, sería sorprendente, en un orden político y en una ciudad administrados incluso de manera mediocre, si alguien con esas características, esclavo o libre, hubiera quedado completamente desprotegido, como para caer en la mendicidad más penosa. Por ello, el legislador puede darle a tal gente una ley como la siguiente con seguc ridad. Que no haya ningún mendigo en nuestra ciudad, pero si alguien intentare recolectar sus medios de vida con ruegos sin fin, los guardias del mercado deben expulsarlo del mercado, mientras que del casco urbano lo debe excluir la magistratura de los guardias urbanos y los guardias rurales han de expulsarlo del resto del país, arrojándolo más allá de la frontera, para que la región quede completamente limpia de una criatura semejante.

Cuando un esclavo o una esclava dañe cualquier cosa de d un tercero, siempre y cuando el damnificado no haya tenido parte de la culpa por inexperiencia o por alguna otra utilización imprudente, el amo del perjudicante debe resarcir el daño completamente o ha de entregarlo al propio causante de la injuria. Pero en caso de que el amo acuse al damnificador y al daminificado, aduciendo que la acusación se ha producido con una treta urdida en común para sustraerle el esclavo, presente una acusación por maquinación[105] contra el que afirma haber sido perjudicado y, si gana el juicio, e debe obtener el doble del valor del esclavo según la tasación que haga el tribunal, pero si pierde, repare el daño causado y entregue también al esclavo. Asimismo, cuando un animal

[105] Según el escoliasta, en derecho ático existía una acusación de maquinación *(kakotechnía)* cuando se presentaban testigos falsos y se realizaba contra el que los aportaba; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 324; y E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 564, que traduce el término por *conspiracy*.

de tiro, un caballo, un perro o alguna otra bestia destruya algo de los vecinos, su dueño debe pagar el daño[106].

Cuando alguien no quiera testificar voluntariamente, el que lo necesite debe hacerle una citación. El convocado ha de presentarse al juicio y, si sabe algo y quiere testificar, presente testimonio, pero si dice que no sabe nada, tras jurar por los tres dioses[107], Zeus, Apolo y Temis[108], que es seguro 937*a*
que no sabe nada, puede abandonar el lugar del juicio. Pero el que es citado como testigo, si no se presenta al que lo convoca, sea pasible de ser legalmente procesado por daños y perjuicios[109]. Si alguien llama como testigo a alguien que está haciendo de juez, éste, una vez que haya testificado, no debe emitir voto en ese juicio. A una mujer libre le debe estar permitido testificar, hablar en favor de una parte, si tiene más de cuarenta años, y obtener licencia para presentar una causa, si no tiene marido. Pero cuando el marido viva, sólo ha de poder testificar[110]. Una esclava, un esclavo o un *b*
niño sólo deben poder testificar y hablar en favor de una parte en casos de asesinato, siempre y cuando ponga un garante fiable de que permanecerá con seguridad hasta que se

[106] Existe una ley de Solón similar a esta disposición; cf. PLUTARCO, *Vidas paralelas, Solón* 24, 3.

[107] También la ley de Solón instituía un juramento por tres divinidades; cf. PÓLUX, VIII 142 BETHE; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 325.

[108] Según HESÍODO *(Teogonía* 135), hija de Urano y Gea. Según el mismo HESÍODO *(Teogonía* 901), fue la segunda esposa de Zeus, con quien engendró a las Moiras y las Horas. ESQUILO *(Prometeo encadenado* 209-210) la identifica con Gea (la Tierra), probablemente por su carácter oracular. También se la consideraba diosa del derecho y la justicia; cf. ROSE, pags. 20 s., 25 s., 51.

[109] También en Atenas era posible perseguir por daños y perjuicios al que se negaba a dar testimonio; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 325.

[110] En estas disposiciones, Platón se aparta del derecho ático; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 326.

falle la sentencia, si se los acusa de falso testimonio[111]. Antes de que se dicte sentencia, cada una de las partes en litigio, si es de la opinión que alguien dio un falso testimonio, puede levantar la acusación de falso testimonio contra toda la testificación o contra parte de la misma. Las magistraturas indicadas por ambos deben guardar las denuncias de falso testimonio hechas precintar por ambas partes y presentarlas
c para la sentencia del juicio por falso testimonio. Si alguien fuere descubierto dos veces dando falso testimonio, ninguna ley debe ya obligarlo a actuar como testigo. Cuando sean tres veces, ya no le debe estar permitido ser testigo. Si alguien que ha sido descubierto tres veces osare testimoniar, el que quiera denúncielo a la magistratura; la magistratura debe entregarlo al tribunal y, si es encontrado culpable, éste debe castigarlo con la muerte. En el caso de todos aquellos que se haya determinado que han testificado falsamente, porque sus testimonios han sido procesalmente invalidados, y que han ocasionado la victoria del que ganó el juicio, cuando más de la mitad de tales testimonios hubiera sido
d procesalmente invalidada, la sentencia así dada debe ser revisada y debe haber una demanda y una decisión judicial sobre si el veredicto se dio sobre la base de esos testimonios o no y cualquiera de las dos decisiones que se tome debe constituir el fin de las causas anteriores[112].

Aunque hay muchas cosas bellas en la vida de los hombres, a la mayoría de ellos le salen naturalmente como máculas que las manchan y ensucian. Y sobre todo en el caso

---

[111] ANTIFONTE (V 48) guarda testimonio de una disposición ateniense que permitía que un esclavo testificara contra un hombre libre en un caso de asesinato; cf. C. F. HERMANN, *Disputatio...*, págs. 68 s.

[112] Platón permite una amplitud mayor en los casos de revisión de juicios de lo que era usual en el derecho ateniense; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, págs. 327 s.

de la justicia entre los hombres, ¿cómo no ha de ser un bien que amansa todo lo humano?[113]. Y si esto es bueno, ¿cómo no habría de ser un bien para nosotros también el actuar como abogado?[114]. Aunque estas cosas son en sí buenas, las desacredita un vicio, que se pone por delante un bello nombre, arte, que dice, primero, que hay una cierta técnica fraudulenta de llevar los juicios —que él mismo es esa técnica de pleitear y actuar como abogado de otro— que puede vencer, no importa si se ha actuado justamente o no en los asuntos que se tratan en cada proceso[115]. Luego, sostiene 938a
que es una prestación precisamente de ese arte y de los discursos que él produce, siempre y cuando uno, a su vez, haga la contraprestación de dinero. Es absolutamente imprescindible que ese vicio ni siquiera nazca en nuestra ciudad, ya sea que se trate de un arte o una actividad empírica sin arte[116]. Y cuando el legislador solicite que obedezcan y no hablen de manera contraria a la justicia, sino que se alejen a otro país, para los que obedecen haya silencio, pero para los que desobedecen, sea la siguiente la voz de la ley. Si al- b
guien pareciere intentar volver la fuerza de lo justo en las almas de los jueces hacia lo contrario y pleitear en demasía contra toda oportunidad de lo justo[117] o incluso actuar de abogado, acúselo el que quiera de corrupción de la justicia o también de ejercicio deshonesto de la abogacía y sea juzgado por el tribunal de los jueces electos[118]. Si se lo encuentra

---

[113] Cf. V 728c; IX 859d.

[114] Juego de palabras etimologizante con *syndikeîn* ('actuar como abogado', que puede ser entendido como 'ayudar a hacer justicia').

[115] Cf. *Fedro* 259e.

[116] Cf. *Gorgias* 463b, 464e.

[117] La traducción sigue la interpretación de C. Ritter, *Gesetze*..., II, pág. 341, y L. Post, «Notes...», pág. 103.

[118] Cf. VI 767c-d e Introducción (págs. 101 s., en el núm. 265 de la B. C. G.).

culpable, el tribunal debe evaluar si parece hacer tal cosa por amor al dinero o a la pendencia, y si fuere por afán de pendencia, estime el tribunal durante cuánto tiempo esa persona no debe obtener autorización para presentar una causa contra nadie ni hacer de abogado para nadie, pero si fuere por amor al dinero, el extranjero que se vaya del país y nunca retorne o sea castigado con la muerte, mientras que el ciudadano debe morir por su extremo amor a la riqueza. Asimismo, en caso de que se haya determinado judicialmente en dos ocasiones que alguien lo hace por su gusto por la pendencia, debe morir.

LIBRO XII

ADMINISTRACIÓN DEL ESTADO

Sinopsis

941a-945b: Infracciones contra el deber militar y la propiedad estatal.

945b-948b: Auditores.

948b-949c: Perjurio.

949c-956b: Disposiciones diversas.

- 949c-e: Cumplimiento de deberes menores.
- 949e-952d: Viajes al exterior.
- 952d-953e: Admisión de extranjeros.
- 953e-954a: Garantías.
- 954a-954b: Allanamiento de domicilio.
- 954c-e: Reclamación de derechos de propiedad.
- 954e-955b: Obstaculización violenta de la concurrencia a juicios o certámenes.
- 955b-d: Delitos castigados con la pena de muerte.
- 955d-e: Impuestos.
- 955e-956b: Ofrendas a los dioses.

956b-958c: Organización de los tribunales y procedimientos procesales.

958b-960a: Funerales.

960a-969d: La junta nocturna.

AT.—En caso de que alguien como legado o heraldo ejecute de manera deshonesta su legación, acusando falsamente al estado ante otra ciudad o cuando se lo envíe no transmita los mensajes reales para los que fue enviado, o, a la inversa, si se evidencia que no transmite las embajadas de los enemigos o también de los amigos o sus declaraciones, deben hacerse acusaciones contra esa gente en la convicción de que han actuado de forma ilegal y sacrílega contra los mensajes y órdenes de Hermes y Zeus, y se debe estimar lo que el infractor ha de sufrir o pagar si es declarado culpable[1]. 941a b

El hurto de dinero es un acto servil, pero el robo es algo desvergonzado. Ninguno de los hijos de Zeus practicó ninguno de los dos por gusto por el fraude[2] o la fuerza[3]. Por tanto, nadie debe dejarse engañar ni convencer en eso por los poetas ni por ciertos relatores de leyendas equivocados

[1] También la legislación ateniense preveía graves penas para los que no cumplían de manera adecuada con sus deberes de legados; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, pág. 337.

[2] Probablemente sea una alusión al hurto de las vacas de Apolo por parte del recién nacido Hermes, que era también el dios de los ladrones; cf. HOMERO, *Himno a Hermes* 18-19, 95-102; ROSEN, págs. 145-149.

[3] Probable alusión al robo del ganado de Gerión que hizo Heracles (cf. ROSEN, págs. 214 s.) y que menciona Píndaro en una oda aludida en varias ocasiones a lo largo del diálogo; cf. III 690b, nota 64 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

ni tampoco crea que cuando hurta o roba no hace algo mal-
vado, sino lo que hacen los propios dioses, pues eso no es ni
verdadero ni verosímil, sino que el que hace algo de ese gé-
nero de manera contraria a la ley no es jamás un dios ni un
c hijo de dios[4]. Por el contrario, conocer eso corresponde más
al legislador que a todos los poetas. En consecuencia, el que
obedezca nuestra palabra es afortunado y ojalá siga siempre
siendo afortunado, pero el que la desobedezca deberá luchar
luego con una ley como la siguiente: si alguien hurta algo
público, grande o pequeño, necesita la misma pena, pues el
que hurta algo pequeño lo ha hurtado con el mismo amor y
d avidez, pero con una fuerza menor, y el que se lleva lo más
grande sin haber sido él el que lo dejó antes en ese lugar[5],
perjudica injustamente al conjunto[6]. En consecuencia, la ley
no debe considerar a uno de los dos digno de recibir como
castigo una pena menor que el otro por la magnitud del ro-
bo, sino por el hecho de que quizás uno pueda curarse,
mientras que el otro no[7]. Si alguien prueba ante un tribunal
que un extranjero o un esclavo ha hurtado algo público, la
sentencia debe determinar qué debe sufrir o qué multa debe
942*a* pagar, en la convicción de que se trata de alguien que, con
probabilidad, puede reformarse. Por contra, si se descubre
que un ciudadano, aunque educado como habrá de estar
educado, ha hurtado o robado a su patria, ya sea que lo sor-
prendan en flagrante delito o no, deben castigarlo con la
muerte, como si fuera prácticamente incurable[8].

---

[4] Cf. *República* II 378b.

[5] Cf. VII 844e; XI 913a-914e.

[6] Cf. IX 857a-b.

[7] Cf. IX 862d-863a.

[8] Cf. IX 854d-e. No se conoce ninguna disposición en la legislación ateniense que cubriera todo tipo de robo de la propiedad pública. Probablemente nos encontremos ante una laguna legislativa que Platón intenta

Aunque para la milicia muchos consejos y también muchas leyes están bien, lo más importante es que nunca nadie, ni varón ni mujer, carezca de jefe, y que el alma de nadie se habitúe a que él haga nada solo y por las suyas, ni cuando va en serio ni en los juegos, sino que en toda ocasión, tanto b de guerra como de paz, viva mirando y siguiendo siempre al jefe y timoneado hasta en lo más mínimo por él, como por ejemplo detenerse cuando se ordena y también marchar, ejercitarse, bañarse, comer, despertarse en la noche para hacer guardias y transmitir órdenes, y en las propias acciones militares no perseguir a uno ni retirarse ante otro sin una indicación de los comandantes, y, en una palabra, enseñar al c alma por medio de la costumbre a no conocer o saber hacer nada en absoluto separado del resto, sino que la vida siempre transcurra para todos en conjunto, a la vez y en común más que cualquier otra cosa[9] —pues no hay ni nunca llegará a haber nada más poderoso, mejor ni más adecuado al arte que esto para la salvación y la victoria en la guerra—, eso deben practicarlo en tiempos de paz desde que sean niños, no sólo mandar a otros sino también estar sometidos al mando de otros. Deben arrancar la anarquía de toda la vida d de todos los hombres y de las bestias que están bajo el mando de los hombres. En especial, todos los cantos y danzas corales deben llevarse a cabo mirando a las acciones valerosas en la guerra, y toda la rapidez y agilidad de movimiento y el buen temple ante el peligro deben practicarse con el mismo fin, asimismo la resistencia en las comidas, bebidas, tormentas y lo contrario y en la dureza de la cama[10], y, lo

subsanar; cf. T. J. Saunders, «Law of theft...», pág. 79. Contrariamente, J. Bisinger, *Agrarstaat...*, pág. 111, sostiene que se trata de una agravación de la legislación ateniense.

[9] Cf. V 739c-d.

[10] Cf. VIII 829d-831b.

más importante, el no debilitar la fuerza de la cabeza y los
e pies cubriéndolos con coberturas ajenas y destruyendo el nacimiento y crecimiento de los pelos y calzados propios. Estas extremidades, cuando existen y se conservan, mantienen la máxima fuerza de todo el cuerpo y, en el caso contrario, sucede lo contrario, pues lo uno es lo más servicial para todo el cuerpo, mientras que lo otro es el órgano más apto
943*a* para mandarlo, porque por naturaleza tiene todas sus percepciones principales. Hemos de hacernos a la idea de que el joven está escuchando esta alabanza de la vida guerrera, mientras que las leyes deben ser las siguientes. Debe cumplir servicio el enrolado o el que se encuentra alistado en algún distrito. Si alguien falla por algún tipo de pusilanimidad, sin el consentimiento de los generales, debe ser acusado de no presentación a servicio ante los magistrados militares [11], cuando retornen de la campaña; deben juzgarlo los que participaron de ella, cada cuerpo por separado, hoplitas y jinetes y cada una de las restantes armas de la misma ma-
b nera: deben llevar a juicio a los hoplitas ante los hoplitas, a los jinetes ante los jinetes e, igualmente, a los otros ante los

[11] El delito de no presentación a servicio o no participación en la campaña militar *(astrateía;* cf. GREENE, pág. 370; PÓLUX, VIII 40 BETHE) se condenaba en Atenas con la pérdida de los derechos ciudadanos *(atimía);* cf. DEMÓSTENES, LIX 27-28. La ley de Solón dictaba también prisión como castigo y confiscación de bienes; cf. DEMÓSTENES, XXIV 103; LISIAS, XIV 5-6, 9. Como se puede observar, la legislación platónica adopta medidas en parte más suaves que la ática. Este delito que consistía en la negativa a participar de las campañas militares o a prestar servicio militar se diferencia del delito de deserción propiamente dicho. El pasaje de LICURGO *(Contra Leócrates* 129), citado por D. A. MACDOWELL, *Spartan law...,* pág. 70, parece referirse no a la deserción, como éste supone, sino a la no presentación a servicio (que era castigada con la muerte).

del mismo cuerpo que ellos[12]. El que fuere encontrado culpable, no debe poder llegar a ser jamás un competidor en ningún tipo de distinción ni acusar jamás a otro de no presentación a servicio ni ser parte acusadora en esas causas, pero, además, el tribunal debe valorar qué debe sufrir o pagar. Luego, una vez que se hayan dictado las sentencias de no presentación a servicio, los comandantes de cada arma tienen que hacer otra vez una reunión y el que así lo desee hará tomar una decisión entre los soldados de su propio *c*
cuerpo sobre su condecoración, sin alegar nada de una guerra anterior, ni pruebas, ni acreditaciones por testimonios de testigos, sino sólo lo que atañe a la campaña que tuvo lugar en ese momento. La corona de la victoria de cada uno debe ser una corona de vástagos de olivo[13]. El vencedor, tras hacerle una inscripción, ha de ofrendarla en el templo del dios guerrero que quisiere para que sirva de certificación del fallo de los primeros premios mientras viva y también se han de ofrendar como certificación del dictamen las coronas de los que obtuvieron el segundo y tercer premio. Además, en caso de que uno salga de campaña, pero retorne a casa antes *d*
de que los comandantes den por finalizada la campaña, han de hacerse acreedores de una acusación de deserción ante los mismos que en los casos de no presentación a servicio y así a los que se encuentre culpables se les han de aplicar los mismos castigos que también se dieron antes[14]. No hay du-

[12] En Atenas, también el juicio lo llevaban a cabo magistrados militares correspondientes en un consejo militar semejante al estipulado aquí; cf. LISIAS, XIV 5; F. AST, *Leges*..., II, pág. 546; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, págs. 345 s.

[13] Cf. *infra*, 945d-946c; 947a-b.

[14] En estos casos, como en el siguiente de abandono de las armas, la pena en Atenas era la pérdida de los derechos de ciudadanía y la confiscación de la propiedad; cf. LISIAS, XIV 9.

da de que cualquiera que aplique cualquier pena a otro hombre tiene que cuidarse de no imponer en lo posible un
e castigo incorrecto voluntaria ni involuntariamente —en efecto, se dice que Justicia es una hija virginal de Pudicicia[15] y se dice con razón, pues la mentira es por naturaleza odiosa a la pudicia y la justicia—; y si bien en lo demás hay que cuidarse de no equivocarse con la justicia, hay que hacerlo especialmente en el caso del abandono de las armas en la guerra, pues nadie debe aplicar castigos inmerecidos a quien no los merece por condenar equivocadamente abandonos necesarios de armamento y hacerlos blanco de reproches como si fueran vergonzosos[16]. No es para nada fácil distinguir entre
944a los dos casos, sin embargo la ley debe intentar definir cada uno de alguna manera. Digamos, acudiendo a una leyenda, que, si Patroclo hubiera revivido, una vez conducido a la tienda sin las armas —como les sucedió a muchos—, mientras Héctor tenía aquellas armas anteriores que el poeta dice que Peleo recibió en la boda de los dioses como dote con Tetis, habría sido posible que la gente de poco valor de aquel entonces hubiera reprochado al hijo de Menecio el haber abandonado las armas[17]. Además, están todos los que

[15] Hesíodo, *Los trabajos y los días* 254 s., menciona a Justicia como hija púdica de Zeus (de manera semejante Esquilo, *Los siete contra Tebas* 662), pero no se conoce ninguna versión de un mito que haga a la Justicia hija de la Pudicicia, aunque es probable que existiera; cf. E. B. England, *Laws...*, II, págs. 574 s.

[16] El abandonar o arrojar las armas *(rípsein / apobállein tà hópla)* era considerado un alto deshonor en algunos estados griegos. Los espartanos tenían un fuerte tabú al respecto. En Atenas, el abandono de las armas estaba castigado con la pérdida de los derechos cívicos *(atimía)* y la confiscación de las propiedades; G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 348 s.

[17] Aquiles, el comandante griego más fuerte, se había retirado del campo de batalla por una rencilla con el jefe de las fuerzas que sitiaban Troya, Agamenón. En un momento en que las fuerzas troyanas estaban a punto de

se arrojaron de altos acantilados y perdieron sus armas, o en *b* el mar o en las fatigas de tormentas cuando los atrapó de improviso un gran torrente de agua o en los innumerables casos de ese tipo que uno podría mencionar[18] en la exhortación como disculpa de un mal que puede ser objeto de fácil calumnia. Mas es necesario distinguir en lo posible el mal mayor y más difícil de tratar de su contrario. Por lo general, la aplicación de esas designaciones en los reproches produce ya una cierta distinción[19]. En efecto, no sería justo aplicar la designación de «abandono del escudo» en todos los casos, sino la de «pérdida de armas», pues no abandonan de *c* forma semejante su escudo el que es despojado con la violencia apropiada y el que lo deja voluntariamente, sino que, creo, son completamente diferentes. En consecuencia, la ley debe determinarlo de la siguiente manera. Si alguien armado que es alcanzado por los enemigos no se vuelve y se defiende, sino que voluntariamente deja caer sus armas o las arroja, prefiriendo cosechar una vida vergonzosa con cobardía a una muerte bella y feliz con valentía, debe tener lugar un *d*

vencer a los griegos, le prestó sus armas a su compañero Patroclo para que acudiera en ayuda de sus compatriotas. Héctor, el héroe principal de los bárbaros, mató al camarada de Aquiles y lo despojó de las armas que llevaba. Cf. Homero, *Ilíada* XVI 1-100, 781-867; XVII 125-131; XVIII 78-86.

[18] Existe un juego de palabras intraducible al castellano con *epáidein*, que significa 'cantar', 'hacer un encantamiento', y está relacionado con la problemática del preámbulo a la ley y la persuasión; cf. IV 718a-724b (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[19] El ateniense procede a aplicar aquí el método dialéctico de la definición, que consiste en alcanzar la definición de un concepto a partir de su determinación progresiva, partiendo de los conceptos más generales de los que se van 'aislando' o 'cortando' *(témnein)* conceptos más concretos, hasta llegar, por medio de seccionamientos sucesivos *(tomaí)* a un concepto o idea que ya no puede ser subdividido o cortado *(átomon eîdos)*. Este procedimiento es analizado en detalle en el *Sofista* y en la primera parte del *Político*.

proceso por semejante pérdida de las armas abandonadas. El que lo juzgue debe preocuparse por investigar la pérdida de armas mencionada antes. En efecto, siempre hay que castigar al malo, para que sea mejor, no al desgraciado, pues no sirve de nada. ¿Qué castigo, si alguno, podría llegar a ser adecuado para el que convierte semejante potencia de las armas defensivas en lo contrario? No es posible que un hombre haga lo contrario de lo que se dice que en una ocasión hizo un dios, al cambiar la naturaleza de Ceneo el tesalio de mujer en hombre[20]. Pues en cierta medida, si se le
e hubiera aplicado un castigo, aquella conversión contraria a su nacimiento[21] habría sido la más conveniente de todas para un hombre que arroja su escudo, puesto que lo convierte de hombre en mujer. Pero ahora sea para esa gente la siguiente ley, porque, a causa de su apego excesivo a la vida, es lo que más se aproxima a esa conversión, para que un hombre tal no corra ningún riesgo el resto de su vida, sino que viva la mayor cantidad de tiempo posible como un cobarde, mantenido con vida por la reprobación que de él se hace. A un hombre que fuere encontrado culpable de la pe-

[20] Platón está haciendo referencia a una leyenda de origen tesalio, el lugar de donde procedían los primeros habitantes de Magnesia; cf. IV 704b, nota 2 (en el núm. 265 de la B. C. G.). Ceneo era un lapita que, siendo originariamente una muchacha, fue violada por Poseidón, quien le prometió que, en recompensa, le daría lo que quisiera. Ella le pidió que la transformara en varón para que jamás le volviera a ocurrir algo semejante. Una vez convertido en hombre, se hizo famoso por su impiedad porque sólo adoraba su espada; cf. GREENE, pág. 371; OVIDIO, *Metamorfosis* XII 189-209; HIGINIO, *Fábulas* XIV 4 y CCXLII 3, donde afirma que se suicidó; F. AST, *Leges*..., II, pág. 548; G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, págs. 351 s.; ROSE, págs. 256 s.; H. VON GEISAU, «Kaineus», *KlP*, III, col. 47.

[21] Juego de palabras intraducible con el valor polisémico del sustantivo verbal derivado del verbo *gígnomai* ('nacer', 'llegar a ser', 'convertirse en', 'devenir'). Cf. *Timeo* 90e.

na de haber arrojado vergonzosamente sus armas de guerra, ningún general ni ningún otro de los magistrados militares debe usarlo jamás como soldado varón ni integrarlo en ningún tipo de orden de combate[22]. En caso de no actuar así, el auditor debe hacerle rendir cuentas de ello. Si pertenece a la clase más rica el que dio puesto de combate al cobarde, ha de pagar mil dracmas, el de la segunda cinco minas, el de la tercera tres minas, y el de la cuarta una mina. Por otro lado, el que sea encontrado culpable de esta pena, además de ser excluido naturalmente de los peligros de valientes ha de pagar también su salario: mil dracmas, en caso de que pertenezca a la clase más alta, mientras que el de la segunda pagará cinco minas, tres el de la tercera, y una mina, de la misma manera que los anteriores, el de la cuarta clase. 945a b

Ahora bien, en el caso de los auditores[23], ¿qué norma[24] puede convenirnos, cuando los magistrados se nombran unos por el azar del sorteo y anuales, mientras que otros lo son por varios años y de un grupo de candidatos preseleccionados? ¿Quién será, pues, un inspector competente de esos magistrados? ¿De cuál de ellos dictamina eventualmente qué sentencia torticera[25] o ejerce su magistratura doblegado

[22] Cf. *supra,* 943a.

[23] Platón adopta y modifica la institución de los *eúthynoi* atenienses, un cuerpo de diez auditores que investigaban las decisiones y los hechos de los magistrados salientes. Algunas fuentes identifican la institución platónica con la de los *logistaí,* los auditores de cuentas atenienses (véase Focio, s.v. *eúthynai,* págs. 227 s. Naber; G. Stallbaum, *Leges...,* X, 3, págs. 353 s.). Esto se debe, probablemente, a que Platón une esas dos funciones en un cuerpo de magistrados y los convierte en los magistrados supremos del estado.

[24] La palabra *lógos* se refiere aquí a la ley o regulación legal, por contraposición al *mŷthos* del preámbulo.

[25] Existe en el texto un juego de palabras intraducible al castellano entre *eúthynos* ('auditor' en la traducción) y *euthyntḗs* ('inspector' en la

por su peso y por la insuficiencia de su capacidad para la dignidad de su autoridad? A pesar de que en absoluto es fá-
c cil descubrir un magistrado que supere a nuestras autoridades en virtud, debemos intentar, sin embargo, encontrar una especie de corregidores divinos. Se trata de lo siguiente. Muchos son los puntos en los que el sistema político se puede disgregar, como en el caso de una nave o de un animal, a los que denominamos con una multiplicidad de nombres, sogas, abrazaderas, tendones de los nervios, aunque se trata de una única naturaleza diseminada por muchos sitios. Mas éste es un punto, no el menos importante, para que el
d sistema político se mantenga o desaparezca. En efecto, siempre que los que inspeccionan a los magistrados sean mejores que ellos y las auditorías sucedan con una justicia irreprochable y de manera irreprochable, el país y el estado entero florecen y son así felices. Por el contrario, cuando las rendiciones de cuentas de los magistrados se hacen de otra manera, al destruirse la justicia que mantiene unida toda estructura política, se desmembra y separa cada magistratura de la otra y, al no tender todas ya hacia lo mismo, convirtiendo
e la ciudad de una en muchas, se llenan de disensiones y rápidamente la destruyen. Por eso, es totalmente necesario que los auditores sean admirables por toda su virtud. Construyamos, pues, de alguna manera su establecimiento de la forma siguiente. Cada año, después del solsticio de verano

---

traducción), que derivan de *euthýs* ('recto') y significan 'los que corrigen las decisiones equivocadas' *(skolión* en el texto, traducido por 'torticera', que proviene también del latín *tortus*, 'torcido'; cf. *DRAE* s.v.). El pasaje se refiere, a mi entender, a las dos actividades que ejerce el magistrado, la judicial y la efectiva en sus tareas de gobierno, por ello he preferido mantener el texto de J. Burnet, *Platonis...*, a pesar de sus obvias faltas de ortografía, que, por otra parte, comparten A. Diès, *Lois...*, y J. M Pabón, M. Fernández-Galiano, *Leyes...*, II, págs. 235 s., que han modificado el texto en todo menos en los errores.

debe reunirse el estado entero en el recinto sagrado[26] común de Helios[27] y Apolo, para presentar al dios a tres de sus hombres. Para ello, cada ciudadano debe proponer al ciuda- 946a dano no menor de cincuenta años que considera el mejor en todo, a excepción de sí mismo. De los preseleccionados, a los que haya votado el mayor número, debe elegirse la mitad, si llegan a ser pares, pero si son impares, deben quitar uno, el que hubiere obtenido el menor número de votos, y dejen la mitad de ellos, haciendo la exclusión por la cantidad de votos, pero en caso de que algunos obtengan igual cantidad de sufragios y hagan que se supere la mitad, deben quitar el exceso, procediendo a la exclusión por juventud. Una vez que hayan seleccionado a los restantes, deben votar b otra vez, hasta que queden tres con un número desigual de votos. Pero en caso de que lleguen a obtener todos o dos el mismo número de sufragios, tras confiarse a la buena suerte y fortuna, determinen al vencedor, al segundo y al tercero por sorteo y corónenlos con coronas de retoños de olivo. Luego, una vez que hayan dado los premios a todos, deben proclamar que la ciudad de los magnesios, que nuevamente alcanza la salvación divina, presentando a Helios sus tres hombres mejores, los ofrenda como sus primicias más excelsas a Apolo, según la antigua costumbre universal, y a c Helios, durante el tiempo en el que se dediquen a la tarea de

[26] En la época clásica, el *témenos* era un trozo de terreno separado de los usos comunes y consagrado a una divinidad. El recinto sagrado del templo, al que se refiere aquí el texto, se distinguía de las tierras pertenecientes al dios que eran administradas por un funcionario del templo. En el recinto sagrado no se podían realizar cultivos, construir casas, pastorear ganado, talar árboles ni sepultar muertos. Estaba destinado a depositar las ofrendas y hacer públicos decretos honoríficos. Cf. H. Volkmann, «Temenos 1», *KlP*, V, cols. 577 s.

[27] Helios es el dios Sol.

juzgar[28]. Se deben nombrar en el primer año doce auditores semejantes, que permanecerán en su puesto hasta que cumplan setenta y cinco años. Luego deberán añadirse tres cada año. Los auditores deben dividir todas las magistraturas en doce partes y han de auditarlas utilizando todo tipo de pruebas aptas para hombres libres. Habiten, durante el tiempo en que realicen sus inspecciones, en el recinto sagrado de
d Apolo y Helios, en el que fueron elegidos. En unos asuntos, deben juzgar a los que fueron magistrados de la ciudad cada uno por separado, pero, en otros casos, deben hacerlo en común con el resto y luego han de hacer públicas sus decisiones, colocando por escrito en el mercado lo que debe sufrir o pagar cada magistratura en opinión de los auditores[29]. La magistratura que no estuviere de acuerdo en haber sido juzgada justamente, puede acusar a los auditores ante los jueces electos[30] y, si obtuviere amparo de las auditorías,
e puede acusar a los propios auditores, si lo desea. Pero en caso de que sea encontrado culpable, cuando los auditores lo hubieran castigado con la muerte, como no puede ser de otra forma, muera de una vez. Por el contrario, en el caso de los restantes castigos en los que sea posible pagar el doble, pague el doble. En lo que concierne a las auditorías de ellos mismos debemos escuchar cuáles serán y de qué manera se realizarán. Mientras vivan aquellos a los que toda la ciudad estima dignos de los primeros puestos en la contienda de la virtud, tengan los asientos de honor en todas las festivida-

---

[28] La traducción sigue la interpretación de E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 580.

[29] En Atenas se conoce una acusación por robo de dinero público, que se realizaba ante los auditores y contra los magistrados que habían terminado su período. La pena consistía en una multa de diez veces el valor de lo robado; cf. T. J. SAUNDERS, «Law of theft...», págs. 78 s.

[30] Cf. VI 767c-d; Intr., págs. 110 s. (en el núm. 265 de la B. C. G.).

des, pero además, cuando tengan lugar los sacrificios comunes o haya que enviar delegaciones públicas a los griegos o a todas las otras fiestas religiosas que éstos festejan en común, deben mandar como autoridades de cada legación a personas de ese grupo, y también sólo éstos entre los habitantes de la ciudad deben estar adornados con una corona de laurel y deben ser todos sacerdotes de Apolo y de Helios[31], pero cada año un solo sacerdote principal, el que hubiera sido elegido en primer lugar de los que ese año se ordenaron sacerdotes, debe dar su nombre a ese año, para que sirva de medida del número del tiempo, mientras se habite la ciudad[32]. Cuando mueran, el velatorio[33] y el cortejo fúnebre deben ser más solemnes y sus tumbas más monumentales que los de los otros ciudadanos[34]. Los asistentes han de llevar una vestimenta completamente blanca, mientras que el funeral tendrá lugar sin lamentaciones ni manifestaciones de dolor, sino que un coro de quince muchachas y otro de otros tantos varones de pie cada uno a ambos lados del féretro, deben cantar alternadamente una alabanza a los sacerdotes compuesta en forma de himno, ensalzándolos como felices con su canto durante todo el día. De madrugada, cien jóvenes, que elijan los parientes del muerto de entre los que concurren a los gimnasios, han de llevar el féretro a la tum-

947a b c

[31] Aunque existe un fragmento de EURÍPIDES (781, NAUCK, vv. 11-13) que sostiene que los que conocen el nombre secreto de los dioses llaman a Apolo Helios, no se tiene noticia de que en época clásica ambos dioses fueran objeto de un culto común, de modo que esta asociación en un culto único parece ser una innovación platónica. Cf. G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...*, págs. 445-448.

[32] Cf. VI 785a.

[33] En Atenas, según una ley de Solón, el velatorio debía realizarse en el interior de la casa; cf. DEMÓSTENES, XLIII 62; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 362.

[34] Cf. *República* V 465e.

ba. Al frente deben marchar los solteros, cada uno vestido con su equipamiento de guerra, con sus caballos los jinetes, con sus armas los hoplitas, y también el resto lo hará de la misma manera, mientras que, adelante, alrededor del propio féretro, los muchachos han de entonar la canción patria y las
d muchachas seguirán detrás[35], así como todas las mujeres que hayan terminado el período de procreación. Después, aunque se encuentre prohibida su participación en los demás funerales y en caso de que también esté de acuerdo la Pitia, sacerdotes y sacerdotisas han de seguir el cortejo fúnebre, porque se encuentra libre de mancha. Como tumba tendrán una cripta oblonga y de piedras nobles e indestructibles, en lo posible, que tenga féretros de mármol colocados uno junto a otro, donde, tras poner al que llegó a ser bienaventu-
e rado y hacer un túmulo vertiendo tierra en círculo, plantarán alrededor un bosquecillo de árboles, excepto en un extremo, para que la tumba tenga esa posibilidad perpetua de ampliación, que necesitará un túmulo para los sepultados. Cada año harán un certamen de música, gimnástico e hípico para ellos. Ésta será la honra para los que superaron las auditorías. Pero si alguno de ellos, confiado en haber sido elegido, mostrare su naturaleza humana, volviéndose malo después de la elección, ordene la ley que cualquiera tenga la potestad
948*a* de acusarlo, mientras que el proceso en el tribunal debe tener lugar de la siguiente manera. Primero, los guardianes de la ley deben formar parte de ese tribunal, luego los que estén con vida del propio cuerpo de auditores y, además, el tribunal de los jueces electos. El denunciante debe hacer una acusación escrita contra aquel al que inculpa, en la que diga que «tal y tal es indigno de obtener el primer premio en la

---

[35] Según G. Stallbaum, *Leges*..., X, 3, pág. 363, ésta es también una costumbre ateniense que se remonta a la legislación de Solón.

contienda de la virtud y de ejercer la magistratura que ocupa». Y si el que se defiende fuere condenado, sea despojado de su magistratura, de su tumba y de los restantes honores que se le han concedido, pero si el que acusa no llegare a obtener la quinta parte de los votos[36], pague el de la primera clase doce minas; ocho, el de la segunda; seis, el de la tercera; y dos, el de la cuarta. *b*

Radamanto es digno de admiración por la sentencia que se dice que hacía de las causas, porque comprendió que los hombres de aquel entonces creían firmemente que los dioses existen, lógicamente, puesto que en aquella época la mayoría de ellos era descendiente de dioses, de los que él mismo era uno, como dice la leyenda[37]. Parece que pensaba que no hay que confiar a ningún juez humano los procesos, sino a los dioses, por lo que daba sentencias simples y rápidas. En efecto, al conceder un juramento a los contendientes en cada uno de los asuntos en litigio, terminaba de forma rápida y segura. Pero ahora, cuando una parte de los hombres, como *c* venimos sosteniendo, no cree en absoluto que haya dioses, otros piensan que no se ocupan de nosotros y, por último, la opinión de los que son mayoría y los peores es que si reciben pequeños sacrificios y lisonjas los ayudan a apoderarse ilícitamente de muchos bienes materiales y los liberan en

---

[36] Platón conserva aquí también una costumbre ateniense; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 366.

[37] Cf. I 624b, nota 8 (en el núm. 265 de la B. C. G.). Radamanto era hijo de Zeus y Europa; cf. HESÍODO, fr. 140, 141, vv. 11-14 (MERKELBACH-WEST); [APOLODORO] III 2-3, ROSE, pág. 183; H. VON GEISAU, «Rhadamanthys», *KlP*, col. 1389. Según otra tradición, Radamanto había querido erradicar la costumbre del juramento en vano y por ello había permitido sólo juramentos por cosas intrascendentes como un perro o un ánsar, con lo que su intención habría sido semejante a la expuesta aquí por Platón; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 366; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 585.

muchas ocasiones de grandes castigos[38], ya no podría ser
d apropiada para los hombres actuales la técnica de Radamanto en los juicios. En consecuencia, dado que han cambiado las opiniones de los hombres sobre los dioses, es necesario también cambiar las leyes. Las leyes promulgadas con inteligencia deben eliminar los juramentos de cada uno de los partidos en las presentaciones de la acusación, y el que obtenga licencia para pleitear contra alguien debe escribir sus acusaciones; pero no ha de hacer un juramento[39]. Asimismo, el acusado, cuando escriba su negación de los hechos debe entregársela a los magistrados también sin ju-
e ramento. Es terrible, creo, saber a ciencia cierta que, dado que en una ciudad tienen lugar muchos juicios, casi la mitad de los ciudadanos comete perjurio, porque ellos fácilmente se asocian no sólo en las comidas en común, sino también en todas las otras reuniones y encuentros privados de cada uno. Pues bien, quede establecido como ley que un juez jure cuando vaya a juzgar y que el que vaya a instituir las ma-
949a gistraturas para la comunidad haga siempre tal cosa votando bajo juramento o emitiendo su voto tomándolo de un lugar sagrado[40], y también el juez de los coros y de toda la música y los presidentes y árbitros de los certámenes gimnásticos e hípicos y de todo lo que no produce provecho en la opinión humana al que comete perjurio. Pero en todo aquello que sea evidente que se produce un gran provecho

---

[38] Cf. las opiniones heréticas refutadas en el libro X, en especial su resumen en 885b y 888c.

[39] Esta disposición se aparta de la costumbre imperante en Atenas; cf. G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 368.

[40] El tomar un guijarro del altar del dios e introducirlo en una cesta a manera de voto era equivalente al juramento, valiendo también para todas las votaciones en lugares sagrados; cf. para casos de votación ante el ara de un dios, VI 753b-c, o, en un lugar sagrado, VI 755e.

para el que niega o jura, todos los que se acusan mutuamente deben ser juzgados en procesos sin declaraciones juradas. Y en general en un juicio, los presidentes no deben *b* dejar al que habla jurar para dar fiabilidad a sus palabras, ni maldecirse a sí mismo y a su linaje ni utilizar súplicas vergonzosas ni lamentos de mujer, sino que siempre debe expresarse de forma apropiada, mostrando lo que es justo y aceptándolo, pero si no lo hace, como, por ejemplo, cuando alguien se sale del argumento, los magistrados deben reconducirlo siempre al argumento del tema. Por el contrario, tal como sucede ahora, para un extranjero debe ser posible, si quieren, recibir juramentos válidos de extranjeros respecto de extranjeros, y darlos de manera válida —pues, como en *c* la mayoría de los casos no envejecerán ni anidarán en la ciudad, no proporcionarán otros hombres de costumbres semejantes a las suyas como ciudadanos de pleno derecho en el país[41]—, y, en la presentación de la acusación, el procedimiento debe llevarse a cabo de la misma manera para todos.

En lo que un ciudadano desobedezca a la ciudad y que no merezca golpes, ni tampoco cárcel o muerte, sino que esté relacionado con la concurrencia a bailes corales o procesiones o a algunas otras ceremonias públicas o todos los *d* servicios y deberes públicos que están relacionados con un sacrificio que se realiza en tiempos de paz o que se realizan para los impuestos de guerra, de todo eso, el primer castigo debe reparar el daño, pero los que no obedecen deben pagarle una fianza a aquellos a los que la ciudad y la ley les ordenan pagarla; si infringen las fianzas, se deben vender las seguridades y la ciudad debe hacerse con el dinero. En caso de que necesiten un castigo mayor, cada una de las

---

41 Cf. VIII 850a-b.

magistraturas debe aplicar las multas correspondientes a los
e que desobedecen y acusarlos ante el tribunal hasta que quieran hacer lo ordenado.

Una ciudad que no busca ningún tipo de riqueza, excepto la riqueza de la tierra[42], ni practica el comercio[43], debe tomar una determinación acerca de qué hay que hacer con la salida de sus propios habitantes fuera del país y con la admisión de extranjeros[44]. En ese asunto, el legislador debe, en primer lugar, aconsejar y, en lo posible, persuadir. Pero es natural que la mezcla de ciudades con ciudades amalgame todo tipo de costumbres, puesto que los extranje-
950*a* ros se influyen unos a otros y se introducen innovaciones mutuas, lo que, sin duda, produciría el mayor daño de todos a los que leyes correctas les permiten vivir en un buen orden político, mientras que, para la mayoría de las ciudades, como en absoluto están bien organizadas, es indiferente si se confunden con otros, admitiendo extranjeros y recorriendo ellos mismos las otras ciudades, cuando uno desea trasladarse al exterior como y cuando quiera, ya sea joven o incluso viejo. Pero, al mismo tiempo, tampoco es posible en todos los casos no admitir a otros ni impedir salir al exterior a sus
b habitantes. Además, a los otros hombres les parecería rústico y tosco, si hicieran esas expulsiones de extranjeros[45] de nombres desagradables y tuvieran costumbres toscas y brus-

---

[42] Cf. V 743d-e; VIII 842c.

[43] Cf. IV 704c-705b.

[44] Sobre la actitud de la ciudad de Magnesia hacia los extranjeros, cf. P.-M. MOREL, «Le regard étranger sur la cité des Lois» en J. F. BALAUDÉ (ed.), *D'une cité possible. Sur les «Lois» de Platon,* Le Temps philosophique, 1, París, 1996, págs. 95-113.

[45] Probable alusión a Esparta, donde Licurgo había establecido la expulsión de extranjeros dentro de sus leyes; cf. *Protágoras* 342c; TUCÍDIDES, I 144, 2; II 39, 1; ARISTÓFANES, *Aves* 1012-1014; PLUTARCO, *Vidas paralelas, Licurgo* 27, 6-8, 56c-d; F. AST, *Leges...*, II, pág. 556.

cas; podría dar esa impresión. Es necesario no dar nunca poca importancia a parecerles buenos a los otros o no parecérselo. Pues la plebe no se equivoca tanto en su juicio sobre todos los demás que son malos o de provecho como lo hace en la naturaleza de la virtud, sino que en esas personas de poco valor también hay algo divino y certero, de modo que una gran cantidad de los que son muy malos distinguen muy *c* bien en palabras y opiniones a los mejores hombres y a los peores. Por eso, para muchas ciudades, la recomendación de estimar la buena reputación a los ojos de la plebe es buena. Lo más correcto e importante, por cierto, es que sólo si se es un hombre realmente bueno se debe perseguir la forma de vida que goza de buena reputación, pero para nada de forma aislada, al menos el que va a ser un hombre perfecto, y, en especial, para la ciudad fundada en Creta sería conveniente que los otros hombres creyeran que es la que está organiza- *d* da de la forma más bella y mejor en lo que atañe a la virtud. Existe una gran esperanza de que, con toda probabilidad, si se establece según nuestro proyecto, llegue a ver al Sol y a los otros dioses[46] dentro del pequeño número de las ciudades y regiones respetuosas de la ley. Se debe actuar de la siguiente manera en el tema de los viajes a otros países y lugares y en el de la admisión de extranjeros. Primero, al menor de cuarenta años no debe permitírsele para nada viajar al exterior en ningún tipo de viaje, ni tampoco a nadie de forma privada[47], sino que las salidas al exterior deben ser en misiones públicas y realizadas por heraldos, embajadas o también por una especie de observadores. No corresponde *e* mencionar las excursiones en guerra y campañas militares

[46] Cf. VII 822a-c; X 8886d; XI 930e-931a.

[47] En Esparta estaba también prohibida la salida de los ciudadanos al extranjero sin el permiso previo de las autoridades; cf. PLUTARCO, *Vidas paralelas, Licurgo* 27, 6, 56; G. BUSOLT, H. SWOBODA, *Staatskunde...*, II, pág. 659.

entre las salidas de carácter civil, como si pertenecieran a ellas. A Pitón[48], para rendir culto a Apolo, y a Olimpia, a Zeus[49], y a Nemea[50] y al Istmo[51] es necesario enviar a quienes participen de los sacrificios y certámenes en honor de estos dioses; y hay que enviar en lo posible el mayor número, a los más hermosos y a los mejores, los que harán adqui-

[48] Nombre del templo de Apolo en Delfos. En Delfos tenían lugar los Juegos Píticos en honor a Apolo, que comenzaron celebrándose cada ocho años; pero a partir de 582 tenían lugar el tercer año del período existente entre dos Juegos Olímpicos. Primero hubo sólo certámenes musicales que más tarde se extendieron a competiciones atléticas e hípicas; cf. O. W. Reinmuth, «Agon(es)», *KlP,* I, col. 138; W. H. Gross, «Spiele», *KlP,* V, col. 312.

[49] Los Juegos Olímpicos se celebraban cada cuatro años y se habían iniciado según la leyenda en el 776 a. C. Eran los certámenes más importantes de toda la Hélade. Duraban cinco días, en los que había todo tipo de competiciones atléticas e hípicas. El único premio era una corona de retoños de olivo, aunque la mayor recompensa consistía en la fama de los vencedores. La celebración de estos juegos cada cuatro años constituía el fundamento para el cálculo del tiempo en toda Grecia; cf. W. Sontheimer, «Olympia III», *KlP,* IV, cols. 286 s.; O. W. Reinmuth, «Agon(es)», *KlP,* I, col. 138; W. H. Gross, «Spiele», *KlP,* V, cols. 311 s.

[50] Entre los juegos panhelénicos eran los cuartos en importancia. Se festejaban en honor a Zeus y tenían lugar en el verano del segundo y el cuarto año olímpico. En la época clásica eran juegos con certámenes atléticos e hípicos. El premio al vencedor era una corona de apio salvaje; cf. O. W. Reinmuth, «Nemea 4», *KlP,* IV, col. 47; «Agon(es)», *KlP,* I, col. 138; W. H. Gross, «Spiele», *KlP,* V, col. 31.

[51] Los Juegos Ístmicos, festejados en honor de Poseidón, eran los segundos más importantes. Teseo era considerado su fundador mítico y los atenienses tenían una gran participación en ellos. Tenían lugar cada dos años, probablemente en abril, y duraban varios días. La corona del vencedor, originariamente de abeto, fue suplantada por una corona de apio a partir del 475/474 a. C. A los certámenes musicales, atléticos e hípicos se unían conferencias y pintura; cf. O. W. Reinmuth, «Isthmien», *KlP,* II, cols. 1474 s.; «Agon(es)», *KlP,* I, col. 138; W. H. Gross, «Spiele», *KlP,* V, col. 312.

rir buena fama a la ciudad en las reuniones sagradas y pací-
ficas, puesto que proporcionarán a los suyos una reputación 951a
que se encuentra en el mismo nivel que la adquirida en la
guerra, y, cuando retornen a casa, enseñarán a los jóvenes
que las leyes del sistema político de las otras ciudades son
peores. Pero es necesario que envíen al exterior otros obser-
vadores que deberán contar con la venia de los guardianes
de la ley y han de tener las siguientes características. Cuan-
do algunos ciudadanos deseen observar la forma de vida de
otros hombres con mayor tiempo, ninguna ley debe prohi-
bírselo, pues si una ciudad carece de experiencia en los
hombres malos y los buenos nunca podría, dado que nunca b
ha estado en contacto con nadie, ser suficientemente culta y
perfecta, y ni siquiera cuidar sus leyes si no las comprende
racionalmente, sino que sólo las acepta por costumbre. En
efecto, siempre hay entre el vulgo algunos hombres superio-
res —no muy numerosos— con los que vale mucho la pena
reunirse, puesto que en absoluto crecen más en las ciudades
bien legisladas que en las que no lo están, y cuyo rastro de-
be seguir el habitante de las ciudades bien legisladas que sea
incorruptible, saliendo al exterior por mar y tierra, para ase- c
gurar las disposiciones legales que entre ellos están correc-
tamente establecidas y corregir otras, si son defectuosas en
algo, pues sin esa observación y búsqueda nunca una ciudad
permanece en estado perfecto, ni tampoco si la observación
se lleva a cabo mal[52].

CL.—¿Cómo podrían llegar a darse ambas cosas?

AT.—De la siguiente manera. En primer lugar, nuestro
observador debe tener más de cincuenta años, pero, además,
ha de contarse entre los que han alcanzado una buena repu-
tación en todo lo demás y también en la guerra, si el cuerpo d

[52] Cf. *Fedón* 78a.

de guardianes de la ley va a enviarlo como una muestra[53] a las otras ciudades. Sin embargo, con más de sesenta años, ya no vaya de observador. Una vez que haya estado observando todos los años que desee de ese período de diez y haya llegado a casa, debe dirigirse a la junta de los que vigilan las leyes[54]. Esta institución estará compuesta de una mezcla de miembros jóvenes y ancianos, que sesionará obligatoriamente todos los días desde antes del alba hasta la salida del sol. Formarán parte de él, primero, los sacerdotes que recibieron primeros premios en el certamen de la virtud, luego tendrá diez guardianes de la ley que han de ser siempre los más ancianos. Además, estará el encargado de toda la educación —y no sólo el nuevo, sino también los que hayan dejado esa magistratura[55]—. Pero cada uno de éstos no ha
e de participar solo, sino que debe ir con un joven de entre treinta y cuarenta años, el que a él le agrade. Las conversaciones de su sesión deben girar siempre tanto sobre las leyes de la ciudad propia, como también si se enteran de que en
952*a* otro sitio hay algo importante en esos temas y, en especial, sobre las materias que en este análisis parecieren ser conve-

[53] La traducción del pasaje sigue las interpretaciones de F. Ast, *Leges...*, II, pág. 558; C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 344; Kl. Schöpsdau, *Platon, Werke...*, II, pág. 455. Interpretaciones diferentes en E. B. England, *Laws...*, II, pág. 593, y, aparentemente, G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 377.

[54] Cf. *infra,* 960d-969b; Introducción, págs. 113-116. (en el núm. 265 de la B. C. G.). Para C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 350, nota, el ateniense no se refiere aquí a la junta nocturna, sino a los guardianes de la ley. Contra esa interpretación han argumentado F. Susemihl, *Genetische Entwicklung der platonischen Philosophie, s. l.,* 1855-1860 (reimpresión Osnabruck, 1967), II, 2, págs. 633-644; F. Susemihl, *Gesetze...*, nota 15; E. B. England, *Laws...*, II, pág. 593. Cf. I 632c, nota 57 (en el núm. 265 de la B. C. G.); VII 818a; X 908a, 909a.

[55] Para la aclaración de esta enálage he seguido a G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, págs. 377 s.

nientes para que el que las aprenda se haga más despierto, mientras que si no las aprenden las leyes les parecerán más oscuras y turbias[56]. Lo que de esto elijan los más ancianos, deben aprenderlo los más jóvenes con total dedicación. En caso de que alguno de los jóvenes convocados a tomar parte no parezca estar a la altura de las circunstancias, el consejo entero ha de hacer una crítica al que lo invitó. Por contra, *b*
los jóvenes que alcancen buena reputación han de vigilar el resto de la ciudad, prestándoles atención y cuidándolos especialmente, deben distinguirlos si marchan por recto camino, pero denigrarlos más que a los otros, si resultan peores que la masa de la población. Ahora bien, el que había ido a observar las leyes y costumbres de los otros hombres, ni bien llegue debe ir directamente a esa junta, y, si encontró algunas personas que puedan dar alguna información acerca del establecimiento de algún tipo de leyes o de la educación o la formación, o incluso si él mismo llega con alguna idea adquirida, comuníquelo a toda la junta. Y en caso de que parezca que no llega peor, pero tampoco mejor en nada, de- *c*
ben alabarlo en todo caso al menos por su excelente disposición; pero si vuelve muy mejorado, no sólo han de alabarlo mucho más mientras viva, sino que, cuando muera, la junta ha de rendirle honores adecuados a él. Pero siempre que crean que ha llegado corrompido, no ha de poder mantener relaciones con nadie, joven o viejo, si pretende que es un sabio, y, cuando obedezca a los magistrados, ha de poder *d*
llevar una vida de persona privada, pero si no, muera, al menos en el caso de que sea encontrado culpable por un tribunal de refitolear en la educación y las leyes. Pero si, aunque digno de ser acusado ante el tribunal, ningún magistra-

[56] La traducción trata de conservar hasta el límite de lo posible los anacolutos del texto griego.

do lo hiciere, sean sometidos a crítica los magistrados cuando se decidan los primeros premios.

Bien está que el que sale al extranjero salga en esas condiciones y sea una persona de las características mencionadas, pero, una vez determinado ese punto, hay que procurar tener buena disposición para con el inmigrante[57]. Cuatro son los tipos de extranjeros de los que quizá debamos hablar. El primero y para siempre estival, en general se
e pasa la vida viniendo, como las aves migratorias —y la mayoría de éstos, propiamente como un ser alado, durante el verano parte en vuelo a otras ciudades para obtener ganancias con el comercio—; es al que los magistrados que le han sido asignados deben admitir en mercados, puertos y edifi-
953a cios públicos en los aledaños de la ciudad, cuidando de que ninguno de ellos introduzca ninguna innovación y administrándoles justicia con corrección, pero manteniendo el trato necesario, aunque mínimo. El segundo tipo es realmente un observador[58] con los ojos de espectáculos y de todas las artes de las Musas que se perciben con los oídos. Es necesario que haya para todos éstos residencias junto a los templos, preparadas para dar hospitalidad a gente; también es necesario que se ocupen y cuiden de ellos los sacerdotes y los asistentes del templo, hasta que, tras haber permanecido el tiempo apropiado, viendo y oyendo aquello por lo que habían venido, se marchen sin haber cometido ni sufrido daño.

---

[57] Según G. R. MORROW, «Status of the alien...», Platón sigue en la legislación sobre extranjeros las normas atenienses más que las espartanas.

[58] Existe un juego de palabras intraducible con los significados de la palabra *theorós*, que quiere decir en primer lugar 'observador' y en ese sentido viene siendo utilizada por el ateniense a lo largo del texto, pero que en su sentido más habitual designa tanto a las personas que son enviadas en embajadas, o representantes del estado en los festivales religiosos, como, en general, a los espectadores.

Si alguien le cometiere algún delito a alguno de ellos o si b
alguno de ellos comete una injusticia a otro de hasta cincuenta dracmas, sus jueces deben ser los sacerdotes, pero si llega a haber una acusación mayor, sus juicios deben tener lugar ante los guardias del mercado. En el ámbito público hay que admitir a un tercer extranjero, el que llega por algo público de otro país, al que deben albergar únicamente los generales, comandantes de caballería y de compañía y de su cuidado debe encargarse, junto con los miembros de la pri- c
tanía[59], sólo aquel en cuya casa pernoctará como huésped. El *cuarto, si es que alguna vez llega, es infrecuente, pero,* en caso de que alguna vez venga, el correlato proveniente de otra región de los observadores que enviamos nosotros[60], en primer lugar, no debe ser menor de cincuenta años, pero, además, debe estar queriendo ver algo bello superior en belleza a lo que se encuentra en otras ciudades[61] o también mostrar algo similar a otra ciudad. Vaya entonces cualquiera que sea tal, sin que se lo llame, a las casas de ricos y sabios, d
puesto que él mismo es otro de esa clase. Vaya, por ejemplo, a la morada del que supervisa toda la educación, confiando en que es un huésped adecuado para un anfitrión semejante, o a la de alguno de los vencedores en el certamen de la virtud. Tras reunirse con algunos de ellos y haber enseñado esto y aprendido aquello, parta, honrado como un amigo por amigos con regalos y honores apropiados. Es necesario que den cobijo a todos los huéspedes varones y mu- e
jeres de otros países y que envíen al exterior los propios con

---

[59] Cf. VI 578b-d; Introducción, pág. 91 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[60] Cf. *supra,* 951a-952d.

[61] La traducción sigue la interpretación de E. B. ENGLAND, *Laws...,* II, pág. 597.

estas leyes, honrando al Zeus de la hospitalidad[62], sin expulsar a los extranjeros comiéndoselos y sacrificándolos, como hacen hoy en día las criaturas del Nilo[63], ni con edictos zafios[64].

La garantía que una persona ofrezca debe ser dada de manera explícita, acordando toda la realización por escrito y ante no menos de tres testigos, en el caso de todo lo que esté dentro de mil dracmas, mientras que lo que supere los mil,
954*a* debe hacerse ante no menos de cinco. También el primer vendedor de cualquier cosa debe ser garante del que la vende cuando lo hace de forma ilegal o incluso si éste es totalmente insolvente. Tanto el primer vendedor como el segundo son pasibles de ser demandados[65].

En caso de que alguien quiera buscar un objeto robado en la casa de otro, debe buscarlo vestido con una túnica corta sin cinturón, jurando por los dioses de las leyes que espera con certeza encontrar el objeto. Por su parte, el otro debe permitir que se registre su casa, tanto los objetos sellados como lo que no lo están. Pero si alguien no permitiere
b investigar al que quiere hacer el registro, el que ha sido impedido puede presentar una querella, una vez que haya he-

[62] Una de las manifestaciones del dios supremo que garantizaba la vigencia del importante derecho de hospitalidad ya desde época homérica (cf., por ejemplo, HOMERO, *Ilíada* XIII 624-625).

[63] La traducción sigue la interpretación de L. POST, «Notes...», págs. 103 s., que lo considera una posible alusión a la existencia de tribus caníbales a la ribera del Nilo en el interior de África (cf. ISÓCRATES, XL 31) con el plausible argumento de que no existe evidencia que pruebe que la exclusión de los extranjeros de las comidas y los sacrificios fuera un método efectivo para expulsarlos del país.

[64] Cf. *supra*, 950b.

[65] La traducción sigue la interpretación de F. PRINGSHEIM, *The Greek law of sale*, Weimar, 1950, págs. 435 s.

cho tasar el objeto buscado. Si alguien es encontrado culpable, debe pagar una indemnización del doble del valor del objeto estimado. Pero si el dueño de casa se encuentra por casualidad de viaje, los que la habitan deben permitir registrar lo que no está sellado, mientras que a lo que está sellado se le debe poner un contrasello y el que hace el registro puede colocar a quienquiera de guardia durante cinco días. Pero, en caso de que permanezca fuera durante más tiempo, puede buscar el objeto robado acompañado por los guardias urbanos, abriendo también lo sellado, pero volviéndolo a sellar de la misma manera en presencia de los habitantes de
la casa y de los guardias urbanos. c

Debe haber un límite de tiempo para las cosas cuya propiedad es objeto de litigio, durante el que si uno poseyere algo ya no se le pueda disputar su posesión. No se puede disputar en este estado sobre las cosas existentes en la región. Pero de las otras cosas, aquello que uno haya poseído utilizándolo de forma abierta en la ciudad, el mercado y los templos y sin reclamación de nadie —aunque el reclamante diga que lo ha estado buscando durante ese tiempo, mientras que es evidente que el otro no se ocultó—, si acaso una per-
sona hubiere poseído cualquier cosa de esa forma durante d
un año, aunque el otro se lo haya pasado buscando el objeto, no le sea posible a nadie apoderarse del objeto reclamado cuando haya transcurrido el año. Por el contrario, si no lo usa en la ciudad ni en el mercado, pero sí lo hace abiertamente en el campo, si nadie se topa con él en cinco años, cuando hayan transcurrido los cinco años, ya no ha de ser posible al reclamante apoderarse del objeto. Pero si alguien
lo usa en su casa de la ciudad, el período de prescripción ha e
de ser de tres años, mientras que cuando lo tenga en el campo de forma no visible, diez años. No obstante, si se encuentra fuera del país, en cualquier momento que se lo des-

cubra en algún lugar, no ha de haber ningún límite para la reclamación de la propiedad por apropiación.

Si una persona impidiere a otra con violencia acudir a un proceso, sea a la otra parte en litigio o a testigos, cuando se lo impida a un esclavo suyo o de otros, la sentencia debe ser írrita y nula, pero en caso de que se trate de un libre, además de ser írrita, debe ser encarcelado durante un año y pasible de
955a ser acusado de rapto por cualquiera[66]. Si alguien impidiere a su oponente concurrir a un certamen de gimnasia, música o de algún otro tipo con violencia, puede indicarlo el que quiera a los jueces del certamen, mientras que éstos deben poner en libertad para la competencia al que quiera competir. Pero en caso de que no puedan, si vence el que impide competir, den
b los premios al impedido e inscríbanlo en los templos que él quiera como vencedor, mientras que al que impidió la concurrencia no le debe estar permitido tener nunca ningún exvoto ni ninguna inscripción de tal certamen, sino que sea pasible de ser demandado por daños y perjuicios, ya sea que hubiere perdido o vencido al competir[67].

En caso de que una persona acepte a sabiendas un objeto robado, debe sufrir la misma pena que el ladrón. La pena por albergar un fugitivo será la muerte.

---

[66] La acusación por privación de la libertad se castigaba en Atenas con la pena de muerte; cf. DEMÓSTENES, IV 47; JENOFONTE, *Apología de Sócrates* 25; *Memorables* I 2, 62; E. KLINGENBERG, «Διακωλύειν ἀνταγωνιστήν. Eine platonische Bestimmung des griechischen Wettkampfrechts: Pl. Lg. 955a2-b4», *Symposion* 1982. *Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Santander, 1.-4 September 1982), Akten Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte 5, Colonia-Viena, 1989, pág. 211.

[67] Según E. KLINGENBERG, «Διακωλύειν...», esta ley tiene en consideración la práctica del derecho de certámenes tal como se aplicaba en Grecia, pero en la prohibición al infractor de presentar exvotos o hacer inscripciones en su honor puede verse una auténtica innovación de Platón.

Todos deben considerar amigo o enemigo al mismo que considera la ciudad. Por tanto, si alguien hiciere en privado c
contra algunos paz o guerra sin la comunidad, sea su castigo la muerte. Pero si una parte de la ciudad hiciere paz o guerra con algunos en su propio beneficio, los generales acusen ante un tribunal a los culpables de esta acción y para el culpable sea la muerte la pena.

Los que sirven a la patria deben servirla sin recibir presentes, no debe haber ningún pretexto ni ha de alabarse ninguna afirmación de que hay que recibir regalos por los buenos hechos, pero no por los malos, pues no es fácil conocer y, conociendo, persistir en la buena determinación, sino que lo más d
seguro es escuchar y obedecer a la ley de que no hay que hacer ningún servicio por las recompensas[68]. El que no obedezca muera sin más, si es encontrado culpable en el proceso.

En lo que hace a la contribución dineraria para la comunidad, cada uno no sólo debe tener tasada su riqueza por muchas causas, sino que también los miembros de la tribu deben aportar a los guardias rurales un registro escrito de la cosecha anual, para que, habiendo dos tipos de contribuciones, el estado use la que quiera, determinándolo cada año, e
ya sea una fracción de toda la propiedad o una porción de ese ingreso anual, aparte de las contribuciones a las comidas comunes[69].

---

[68] Demóstenes, XIX 7, menciona una ley ateniense que también prohibía a los magistrados la aceptación de regalos. Sin embargo, parece que las leyes atenienses castigaban ese delito con diferentes penas, muerte, multas o pérdida de derechos civiles; cf. G. Stallbaum, *Leges...*, X, 3, pág. 388.

[69] Platón parece adoptar el sistema espartano de contribuciones de particulares a las comidas en común (cf. Th. J. Figueira, «Mess contributions...»), en lugar del cretense en el que el estado se hacía cargo de los gastos (cf. G. Busolt, H. Swoboda, *Staatskunde...*, II, pág. 755).

El hombre mesurado, cuando hace ofrendas, debe regalar a los dioses ofrendas mesuradas. Sin duda, a los ojos de todos, la tierra y el hogar de la morada son sagrados para los dioses[70]. En consecuencia, nadie debe consagrar a los dioses otra vez objetos sagrados. Sin embargo, el oro y la plata,
956a presentes en otras ciudades tanto en privado como en los templos, son una posesión que provoca envidia. Y el marfil de un cuerpo que ha perdido su alma no es una ofrenda pura, mientras que el hierro y el bronce son instrumentos de guerra. De madera, puede ofrendarse a los templos públicos cualquier cosa que se quiera hecha de una pieza, y de mármol con las mismas características, mientras que puede consagrarse un tejido que no supere la obra de una mujer durante un mes. Los colores blancos podrían ser apropiados para los dioses tanto en la tela como en el resto. No ofrenden paños teñidos, excepto para los estandartes de guerra.
b No obstante, los presentes más divinos son los pájaros y las imágenes que un pintor realiza en un solo día. Incluso las restantes ofrendas deben ser a imitación de ésas.

Ahora que se encuentran analizadas las partes que debe haber en todo el estado y están prescritas en lo posible las leyes contractuales sobre todo lo más importante[71], es necesario que venga a continuación la estipulación de los mecanismos procesales[72]. En lo que atañe a los tribunales, primero deberían venir los jueces elegibles, que nombren en
c común el demandado y el demandante, árbitros, que llevan

---

[70] La traducción sigue la interpretación de F. AST, *Leges...*, II, pág. 563.

[71] XI 920d-922a.

[72] Cf. VI 766d-768e.

el nombre más conveniente de jueces[73]. En segundo lugar, los aldeanos y los miembros de las tribus, divididos según las doce circunscripciones, a los que, si no hubieren llegado a un acuerdo en el primer tribunal, deben ir a pleitear por un castigo mayor, pues el demandado, si es vencido en la segunda instancia, debe pagar un suplemento de la quinta parte de la pena solicitada en la acusación escrita. Pero si alguien, impugnando a los jueces, quisiere acudir a la tercera instancia, recurra a los jueces electos, pero si fuere condenado nuevamente, pague una vez y media la pena solicitada. En caso de que el demandante, vencido en la primera instancia, no se quede tranquilo y acuda a los segundos jueces, si vence, debe recibir la quinta parte adicional, pero si pierde, pague la misma parte de la pena solicitada. Cuando recurran a la tercera instancia porque no se fían de las sentencias anteriores, si el acusado pierde, como se dijo, pague una vez y media, mientras que si lo hace la acusación, la mitad de la suma solicitada. Aunque ya mencionamos también anteriormente[74] los sorteos y las dotaciones de los tribunales, los nombramientos de asistentes para cada una de las magistraturas, así como los momentos en que debe suceder cada cosa, y hablamos de las votaciones y aplazamientos y de todo lo que es necesario que suceda en relación con los procesos, como por ejemplo, la asignación por sorteo de la primera acción y de las posteriores, de la obligatoriedad de respuesta[75] y de réplica, y todo lo que está relacionado con

d

e

[73] La traducción de la frase sigue las observaciones de G. R. Morrow, *Plato's Cretan city...*, pág. 257, nota 29, y toma *dikastôn* dependiendo de *toúnoma* y no como segundo miembro de la comparación.

[74] Cf., por ejemplo, VI 766d-768e; IX 855d-e, 871c-d; XI 936e-937d; XII 948d-949c.

[75] La ley ática establecía la obligatoriedad mutua de respuesta de los partidos; cf. *Apología* 25d; Demóstenes, XLVI 10.

957a esto, es bello decir lo correcto dos y tres veces. Pero es necesario que el nuevo legislador complete todas las disposiciones legales poco importantes y fáciles de descubrir, cuando el legislador anciano las ha dejado de lado[76]. Por tanto, los tribunales de primera instancia organizados de esa manera estarían bien constituidos, pero en lo que atañe a los de segunda y tercera instancia[77] y a todos los que deben utilizar las magistraturas para administrar lo conveniente a cada una, hay en muchas ciudades muchas disposiciones le-
b gales no desatinadas de hombres capaces, de donde los guardianes de la ley deben proveer las convenientes para el sistema político engendrado ahora, reuniéndose y corrigiendo, probándolos con la experiencia, hasta que les parezca que cada cosa está bien dispuesta. Entonces, tras poner un fin a los cambios y sellarlas para que queden casi inmutables, deben usarlas durante toda la vida. En todo lo concerniente al silencio recatado de los jueces y lo contrario y a cuanto difiere de la mayoría de las cosas consideradas jus-
c tas, buenas y bellas en otras ciudades, hemos dicho algunas cosas[78], otras se dirán al final. A todo esto debe prestar atención el que vaya a ser un juez equitativo con justicia y, si posee escritos sobre esos asuntos, debe aprenderlos. En efecto, el más poderoso de todos los objetos de aprendizaje para que el que lo aprende se haga mejor deberían ser las leyes promulgadas, si realmente están correctamente hechas, o en vano nuestra ley divina y admirable tendría un nombre que está emparentado con la inteligencia[79]. Espe-

---

[76] Cf. VIII 846b-c; IX 876d-e.

[77] La traducción sigue la interpretación de T. J. SAUNDERS, *Notes...*, págs. 123 s.

[78] Cf. VI 766d-e; IX 855d-e, 876a-d.

[79] Cf. IV 714a, con nota 54, y II 674, con nota 140 (ambas en el núm. 265 de la B. C. G.).

cialmente, de todos los otros discursos que se dicen en poe-
mas como alabanzas o críticas de ciertas cosas y los que es- d
tán en prosa, sea en escritos, sea que cotidianamente se dis-
puten en todas las otras reuniones por mero espíritu de
rivalidad o con acuerdos que en ocasiones carecen de senti-
do, de todo eso los escritos del legislador podrían ser una
clara piedra de toque[80], que el buen juez debe poseer en sí
mismo como antídoto de los otros discursos para corregirse
a sí mismo y a la ciudad y proporcionar a los buenos per- e
manencia y crecimiento de la justicia, mientras que a los
malos los hace cambiar, en lo posible, de la ignorancia, in-
continencia, cobardía y, en resumen, de toda la injusticia, a
todos los malos que tengan opiniones que puedan ser cura-
das[81]. Pero si, cuando los hombres tienen esas opiniones real-
mente asignadas por el destino, dan la muerte como cura-
ción a las almas así dispuestas —lo que a menudo hemos 958a
dicho con razón[82]—, tales jueces y jefes de jueces llegarían
a ser dignos de alabanza para toda la ciudad.

Cuando los procesos anuales hayan tenido sentencia y
se hayan concluido, la ejecución de las sentencias debe te-
ner las siguientes leyes. Primero, la magistratura que juzga
entregue al vencedor todo el dinero del perdedor, a excep-
ción de las propiedades cuya posesión sea obligatoria[83]; in- b
mediatamente después de la votación que se realice en cada
ocasión, un heraldo dará a conocer el dictamen, mientras los
jueces escuchan. Después de que haya transcurrido el mes
que sigue a los meses hábiles judicialmente, si un deudor no
hubiere reintegrado voluntariamente la deuda a satisfacción
del vencedor, la magistratura que ha juzgado, siguiendo el

[80] Cf. IX 858d-859a.

[81] Cf. VII 811c-812a.

[82] IX 862d-863a con nota 66.

[83] Cf. IX 855a-b.

requerimiento del vencedor, entréguele el dinero del condenado. En caso de que no tengan de dónde y siempre y cuando la cantidad que falte no sea menos de un dracma, no le
c debe estar permitido al deudor demandar a ningún otro antes de saldar toda su deuda con el vencedor[84], pero los otros han de tener la capacidad de iniciar un proceso legalmente válido contra él. Si alguien procesado obstruye la acción de la magistratura que lo procesa, acúsenlo los que fueron injustamente obstruidos ante el tribunal de los guardianes de la ley; si fuere encontrado culpable en tal proceso, sea castigado con la muerte por corromper la ciudad entera y sus leyes.

Ahora bien, después de esto, un hombre, tras ser engendrado y criado y, asimismo, haber engendrado y criado hijos, establecido convenios y pactos con otros de manera
d adecuada, dando reparación si ha cometido una injusticia a alguno o recibirla de otros, después de haber envejecido en el respeto a las leyes y ser respetado a su vez, llegaría al final natural de su vida. Cuando alguien muera, sea un varón o una mujer, los intérpretes[85] deben tener la potestad de determinar los ritos sacros que corresponda llevar a cabo para los dioses infernales y los de aquí arriba. Pero no debe haber tumbas en ningún lugar de labrantío, ningún monumento
e funerario grande ni pequeño, sino que deben llenar aquellos sitios en los que el suelo sólo sirve para ese fin y admite cobijar los cuerpos de los que están muertos de la manera que cause menos molestias a los vivos. Por el contrario, de todos aquellos en los que la tierra, nuestra madre, quiere producir naturalmente alimento para los hombres, ni en vida ni al

---

[84] En la ley ateniense, la inhabilitación para demandar se limitaba a los que eran morosos de impuestos o alguna deuda pública, pero —a diferencia de esta disposición— ellos tampoco podían ser demandados hasta que no satisficieran sus deudas; C. F. HERMANN, *Disputatio...*, pág. 71.

[85] Cf. VI 759c-e.

morir prive nadie a aquel de nosotros que está con vida[86]. No deben hacer un túmulo que supere en altura el trabajo de cinco hombres hecho en cinco días ni construyan monumentos de piedra mayores de cuanto admiten las alabanzas de la vida del muerto de no más de cuatro versos heroicos[87].
Los velatorios, primero, han de suceder durante un lapso no 959a
mayor que el que revela el que ha sufrido un desvanecimiento semejante a la muerte o el realmente muerto, casi me atrevería a decir que, para el ser humano medio, podría ser adecuado el entierro al tercer día. Es necesario creer al legislador no sólo en todo lo demás, sino también cuando dice que el alma es absolutamente superior al cuerpo, y que lo que en la propia vida actual nos constituye a cada uno de nosotros no es otra cosa que el alma[88], mientras que el cuer-
po, una semejanza de cada uno de nosotros, obedece y, b
cuando morimos, es correcto decir que los cadáveres son imágenes, mientras que el que es auténticamente cada uno de nosotros, llamado alma inmortal, se va junto a los demás dioses a rendir cuentas[89], como dice la ley patria —una cosa que, si bien para el bueno es algo que se puede intentar con confianza, para el malo es un asunto al que debe temer—, y no hay ninguna gran ayuda para el muerto mismo. En efecto, hubiera sido necesario que todos sus familiares lo hubieran ayudado mientras estaba vivo, para que hubiera vivido

[86] Según C. Ritter, *Gesetze...*, II, pág. 346, Platón tomó de los egipcios el principio de no utilizar tierra fértil como cementerio.

[87] E. d., cuatro hexámetros dactílicos. Acerca de las limitaciones en la suntuosidad de los monumentos funerarios, cf. IV 717d-e; 719d-e. Según Plutarco *(Vidas paralelas, Vida de Licurgo* 27, 2-4), las disposiciones espartanas eran aún más sobrias que las proyectadas aquí. Por ejemplo, sólo en casos excepcionales estaba permitido escribir el nombre del muerto en la tumba; cf. D. A. MacDowell, *Spartan law...*, págs. 120 ss.

[88] Cf. *Alcibíades* I 130c; *Fedón* 115c-d; *República* V 469d-e.

[89] Cf. V 727d-e; *Fedón* 63b-c, 68b-c; *Carta* VII 335a.

c siendo lo más justo y piadoso posible y, tras su muerte, no hubiera sido castigado, por sus graves pecados, en la vida posterior a ésta. Dado que esto es así, no hay que malgastar nunca la fortuna familiar, considerando que esa masa de carne cuyo funeral se está realizando es, por antonomasia, algo de uno, sino que aquel hijo o hermano o al que uno crea que está echando mucho de menos mientras lo sepulta,
d se marchó para llevar a cabo y cumplir su destino, y que es necesario calcular bien lo que hay, gastando lo apropiado como si fuera para un altar sin alma de los dioses infernales. El legislador podría profetizar la medida correcta de la forma más acertada. Quede establecida, por tanto, esta ley. Para el de la clase más alta el coste de toda la sepultura tendría como medida de los gastos no más de cinco minas, para el de la segunda no más de tres, dos para el de la tercera y una mina para el de la cuarta. El guardián de la ley debe hacer
e muchas otras cosas y ocuparse de muchos asuntos, pero no menos de vivir ocupándose de los niños, de los adultos y de todas las edades, y, en especial, en el momento de la muerte de cada ciudadano, debe presidir los actos por lo menos un guardián de la ley, el que los familiares del muerto tomen como supervisor, cuya reputación se beneficiará si el entierro del fallecido se ha hecho de forma correcta y apropiada, o se perjudicará, si no se ha hecho bien. El velatorio y los restantes ritos deben tener lugar según la ley que regula esos asuntos, pero al político, cuando legisla, se le debe conceder lo siguiente. Sin duda, es degradante ordenar que se llore al
960a muerto o no, pero debe prohibir que también se profieran lamentos y que se vocifere fuera de la casa[90] e impedir que

---

[90] Según Cicerón, *Leyes* II 64, y Plutarco, *Vidas paralelas, Solón* 21, 5-6, la legislación de Solón contenía disposiciones similares a las insinuadas aquí.

lleven el cadáver en procesión en plena calle y que den gritos de dolor mientras marchan por los caminos, asimismo deben estar fuera de la ciudad antes de que amanezca[91]. Esto tiene que quedar así establecido en lo que hace a las costumbres existentes en esos asuntos y el que obedezca no ha de sufrir castigo, pero al que desobedezca castíguelo un guardián de la ley en nombre de todos con la pena que todos hayan establecido en común. Todos los otros tipos de entie- *b*
rro[92] así como las acciones que merecen que el cadáver quede insepulto, las de los parricidas, de los ladrones de templos y de todos los de ese tipo, han sido reguladas en lo anterior por medio de leyes[93], de modo que nuestra legislación llegaría prácticamente a su fin. Sin embargo, el fin de todas las cosas, yo diría, no es jamás el hacer algo ni el poseerlo y fundarlo, sino que sólo cuando se ha descubierto un mecanismo para que lo que se ha generado se conserve siempre intacto, se puede ya considerar que está hecho todo cuanto había que hacer, mientras que antes el conjunto está *c*
aún sin terminar.

CL.—Tienes razón, extranjero. Pero dinos con mayor claridad aún a qué se refiere ahora lo que acabas de decir.

AT.—Clinias, muchas cosas de la gente que ha vivido antes se alaban con razón, pero casi diría que no menos los nombres de las Moiras.

CL.—¿Cuáles, pues?

---

[91] En Atenas, una ley de Solón ordenaba también que el cortejo fúnebre se realizara antes de la salida del sol; cf. DEMÓSTENES, XLIII 62. En la legislación espartana, por el contrario, estaba permitido el entierro dentro de la ciudad; cf. PLUTARCO, *Vidas paralelas, Licurgo* 27, 1.

[92] 947b-e.

[93] IX 854e-855a, 873b-d; X 909c; XII 947b-e.

AT.—El que Láquesis[94] sea la primera, mientras que Cloto[95], la segunda, y, además, Átropo[96], la tercera salvadora de las determinaciones del destino, porque se asemeja a la que con su huso da inmutabilidad a sus tejidos[97]. Esa in-
d mutabilidad[98], sin duda, tiene que proporcionar no sólo salud y conservación de los cuerpos a la ciudad y su sistema político, sino también respeto a las leyes y buen orden en las almas, pero, más aún, salvación y conservación de las leyes. Pero me parece que eso es lo que aparentemente todavía falta a nuestras leyes, cómo debe llegar a darse en ellas naturalmente esa inmutabilidad.

CL.—No mencionas algo de poca monta, si en realidad no es posible descubrir cómo podría llegar a tener uno una posesión semejante para cada cosa.

e AT.—Sin embargo es posible, como al menos me lo parece a mí ahora con total certeza.

CL.—Entonces, no cejemos de ninguna manera en nuestro empeño, antes de proporcionar precisamente eso a las leyes que hemos promulgado, pues sería ridículo si uno se esforzara en vano, fundando algo sobre una base en absoluto segura.

AT.—Haces una buena recomendación, y descubrirás que yo soy otro con la misma opinión.

CL.—Dices bien. ¿Qué salvación y conservación, opinas, se daría, y de qué manera, para nuestro sistema político y sus leyes?

---

[94] Su nombre significa «la que asigna la fortuna».

[95] Su nombre significa «tejedora».

[96] El significado de su nombre es «inmutable».

[97] Cf. *República* X 620d-e; *Epínomis* 982b-c.

[98] La traducción sigue la interpretación de G. STALLBAUM, *Leges*..., X, 3, pág. 410.

AT.—¿Acaso no dijimos[99] que en nuestra ciudad debe haber una junta que tenga aproximadamente las siguientes características? Los diez guardianes de la ley más ancianos deben ser siempre sus miembros fundamentales, pero también todos los que recibieron los primeros premios en la contienda de la virtud deben reunirse con ellos. Asimismo, parece que son dignos de formar parte de la junta, una vez que hayan sido puestos a prueba por sus miembros, los que fueron al exterior a buscar si tenían una ocasión de escuchar algo para la preservación de las leyes y han vuelto a casa sanos y salvos[100]. Además, cada uno debe tomar uno de los jóvenes, no menor de treinta años, pero primero, si él lo juzga digno por naturaleza y educación, debe presentarlo a los otros miembros de la junta y, en caso de que también ellos lo crean, deben cooptarlo, pero si no lo hacen, que la decisión tomada sea secreta para los otros y más aún para el excluido. Es necesario que la junta se reúna antes del alba, cuando todos estuvieran más libres de todas las otras actividades privadas y públicas. ¿Es que dijimos algo semejante en la conversación anterior? 961a b c

CL.—Sí.

AT.—Retomando nuevamente el tema de esa junta, querría decir lo siguiente. Soy de la opinión de que si alguien la pusiera como una especie de ancla de toda la ciudad, un ancla con todo lo que necesita, podría salvar y conservar todo lo que queremos.

CL.—¿Cómo?

AT.—Ahora habría llegado la ocasión de que no nos falte buena disposición para indicarlo con acierto.

CL.—Muy bien dicho, haz lo que piensas.

---

[99] 951d-952b.

[100] Cf. *supra*, 952b-d.

d AT.—Ahora bien, sobre todo debemos concebir, Clinias, un salvador y conservador que pueda darse en cada una de las obras, como lo son por naturaleza en el ser vivo sobre todo el alma y la cabeza.

CL.—¿Cómo dices?

AT.—La virtud de estos dos, por cierto, proporciona la salvación y conservación a todo ser vivo.

CL.—¿Cómo?

AT.—En el alma se encuentra, además de las otras cosas, el intelecto; en la cabeza, a su vez, además de las otras cosas, la vista y el oído. En resumen, el intelecto mezclado con las percepciones más bellas, cuando se hace uno con ellas, podría denominarse de la manera más justa la salvación y conservación de cada uno.

CL.—Parece, al menos.

e AT.—Parece efectivamente. ¿Pero la intelección[101] de qué mezclada con percepciones llegaría a ser la salvación y conservación de los navíos en las tormentas y en el buen tiempo? ¿Acaso cuando el timonel y los marineros mezclan en la nave sus percepciones con el intelecto que domina el arte de la navegación no se salvan y conservan a ellos mismos y también la nave?

CL.—En efecto.

AT.—Para nada son necesarios muchos ejemplos de esto. Pero pensemos, por ejemplo, en un ejército, qué meta deberían poner los generales para apuntar correctamente a la salvación y conservación, y lo mismo podría decirse del servicio médico en general. ¿Acaso el arte de unos no tiene
962a

[101] Juego de palabras intraducible con la palabra *noûs* ('intelecto', 'inteligencia', 'intelección').

como fin la victoria y el dominio de los enemigos, y el de los médicos y el de todos los asistentes médicos proporcionar salud al cuerpo?

CL.—¿Cómo no?

AT.—El médico que ignorara lo que corresponde al cuerpo, lo que denominamos ahora salud, o el general, la victoria o todo lo que expusimos de las otras cosas, ¿cómo podría, pues, tener clara inteligencia de algo de esto?

CL.—¿Y cómo?

AT.—¿Pero qué pasa, pues, con la ciudad? Si fuera claro que alguien desconoce la meta a la que debe mirar el
político, ¿sería justo, primero, llamarlo gobernante, y, luego, *b*
podría ser capaz de salvar y conservar aquello cuya finalidad no conociera en absoluto?

CL.—¿Y cómo?

AT.—No hay duda de que, si realmente vamos a poner un punto final a la fundación de nuestro país, también ahora es necesario, así parece, que haya algo que conozca en sí mismo, primero, eso que dijimos, la finalidad, cualquiera que resulte ser nuestra finalidad política; luego, de qué manera se debe participar de eso y qué ley, primero, le aconseja bien o no y, en segundo lugar, qué hombre. Si la ciudad
llega a carecer de eso, no es para nada asombroso, si, des- *c*
pojada de inteligencia y de percepción, actúa al azar siempre en todas sus acciones.

CL.—Dices la verdad.

AT.—Por tanto, ¿en cuál de las partes de la ciudad o de las instituciones tenemos ahora establecida una guardia tal que sea capaz de realizar esa función? ¿Podemos decirlo?

CL.—No por cierto, extranjero, al menos claramente. Pero si es necesario adivinar, me parece que este argumento apunta a la junta de la que acabas de decir que debe reunirse de noche.

d AT.—Una excelente suposición, Clinias, y es necesario que ésta, como nos anuncia el presente argumento[102], esté en posesión de la virtud total, cuyo principio es el no andar a la deriva, apuntando a muchas cosas, sino, el mirar a una, arrojándole siempre a ella, como quien dice, todos sus dardos[103].

CL.—Totalmente.

AT.—Ahora comprenderemos, por cierto, que no es nada sorprendente que las disposiciones legales de las ciudades vayan a la deriva, porque las legislaciones apuntan en cada ciudad a una cosa diferente. Y, en la mayoría de las ocasiones, no sorprende en absoluto que para unos la definición de lo justo sea cómo han de tener el poder algunos in-
e dividuos en la ciudad, resulten éstos ser mejores o peores[104], pero para los otros, cómo se enriquecen, ya sean esclavos de alguien o no, mientras que el deseo de los otros los arrastra a la así llamada vida 'libre'. Otros, por su parte, ponen en su legislación las dos cosas, apuntando a ambas, ser libres y cómo serán amos de otras ciudades[105]. Por el contrario, los más sabios, eso se creen, apuntan a todas esas metas, aunque no pueden indicar nada que sea tenido en especial honra a lo que deban, en su opinión, subordinarse todas las otras cosas como a una cosa única[106].

963a CL.—¿En consecuencia, lo que establecimos hace mucho sería correcto? Pues decíamos que todas nuestras leyes debían estar apuntando a una única cosa, y estuvimos de acuerdo, pienso, en que estaba bien decir que eso era la virtud.

---

[102] 961d, 962a-b.

[103] Cf. IV 705e-706a.

[104] Cf. IV 714b-d, con nota 58 (en el núm. 265 de la B. C. G.).

[105] Cf. III 694a.

[106] Cf. *República* VII 519b-c.

AT.—Sí.

CL.—Pero supusimos que la virtud, al menos, era cuatro cosas.

AT.—Sin duda.

CL.—Pero que el intelecto era el jefe de todo eso, a lo que debían mirar todas las otras cosas y también las tres virtudes[107].

AT.—¡Sigues muy bien el razonamiento, Clinias! Y sigue también el resto, por cierto. Dijimos, en efecto, que el *b*
intelecto timonel, médico y general miran hacia eso único a lo que deben mirar[108], y, al poner a prueba al intelecto político, estamos en ese punto ahora y, como si le preguntáramos a un ser humano, le podríamos decir: «Hombre sin par, pero tú, ¿hacia dónde miras, por cierto? ¿Qué es aquel uno que el intelecto médico podría mencionar claramente, pero tú, aunque eres 'superior', ésa es quizá tu opinión, a todos los listos, no podrás decirlo?». O tú, al menos, Megilo, y también Clinias, ¿por qué no?, podéis indicarme, distin- *c*
guiendo por él, qué opináis qué es eso, de la misma forma en que yo, a menudo, estuve haciendo las distinciones para vosotros por otros muchos?

CL.—En absoluto, extranjero.

AT.—¿Pero por qué decís que debemos estar ansiosos de verlo no sólo en sí mismo, sino también en las cosas en las que se encuentra?

CL.—¿Como en cuáles dices, por ejemplo?

AT.—Como cuando, por ejemplo, dijimos que hay cuatro especies de virtud, es evidente que es necesario mencionar cada una como una, ya que son cuatro.

CL.—En efecto.

---

[107] I 631b-632d; cf. nota 53 al libro I (en el núm. 265 de la B. C. G.).
[108] 961e-962a.

AT.—Y, sin embargo, a todas éstas les damos un nombre único. En efecto, decimos que la valentía es una virtud y la inteligencia, una virtud y, asimismo, las dos restantes,
d como si realmente fueran no varias, sino sólo esa única cosa, virtud.

CL.—Sin duda.

AT.—Ahora bien, aunque no es nada difícil decir en qué se diferencian estas dos entre sí, y reciben dos nombres, y también en qué difieren las demás, ya no es fácil expresar cómo damos a ambas una única denominación, virtud, y asimismo a las otras[109].

CL.—¿Cómo dices?

AT.—No es nada difícil mostrar lo que quiero decir. Distribuyámonos la pregunta y la respuesta.

CL.—De nuevo, ¿cómo dices?

e AT.—Pregúntame, por qué si en una ocasión les damos un nombre a ambas, virtud, luego les damos de nuevo dos nombres, a la una valentía, a la otra inteligencia. Pues te diré la causa, que la una es relativa al miedo[110], de la que también participan las bestias, la valentía, e incluso los caracteres de los niños muy pequeños. Pues el alma llega a ser valiente sin razón[111] y por su propia índole, pero, contrariamente, el alma nunca llegó a ser inteligente y a tener inteligencia, ni lo es ni lo será en el futuro, sin razón[112], puesto que la inteligencia es otra cosa.

CL.—Dices la verdad.

---

[109] Cf. *Protágoras* 329c-333e, 349a-360d; *Menón* 71b-74b; *República* IV 427d-434d; *Político* 306a-c.

[110] Cf. I 633c-d, 649c (en el núm. 265 de la B. C. G.); VII 791b-c.

[111] Juego de palabras intraducible con los diferentes significados de *lógos* ('palabra', 'discurso', 'habla', 'definición', 'razón', etc.).

[112] Cf. nota anterior.

AT.—En consecuencia, te has enterado de mí por mi definición[113] de qué manera son diferentes y dos; pero explícame a tu vez cómo son uno y lo mismo. Pero piensa que tú me dirás también cómo son una siendo cuatro y estima, asimismo, que yo, cuando las hayas mostrado como una, nuevamente diré de qué manera son cuatro. Además, observemos después si el que conoce suficientemente cualquier cosa que tenga un nombre, pero también una definición, sólo debe saber el nombre, pero ignorar la definición[114], o si es vergonzoso que quien sea algo también ignore todo eso de lo que se destaca en importancia y belleza[115]. 964a b

CL.—En todo caso lo parece.

AT.—Ahora bien, ¿hay algo más importante para el legislador y el guardián de la ley y el que cree distinguirse de todos en virtud y recibió el primer premio justamente en eso, que precisamente esas cosas de las que ahora hablamos, valentía, prudencia, justicia, inteligencia?

CL.—¿Y cómo podría haberlo?

AT.—¿Es que los intérpretes, los maestros, los legisladores, los guardianes de los otros no deben ser superiores en esto a todo el resto cuando enseñen la naturaleza del vicio y la virtud y la muestren completamente al que necesita conocer y saber o al que necesita no sólo ser penado, también dar una reprimenda y castigar al que comete una falta[116], sino c

[113] Cf. nota 111.

[114] Cf. X 895d-896a; *Teeteto* 207a-c; *Carta* VII 342a-e.

[115] Cf. *infra*, 967e-968a.

[116] Contrariamente a la interpretación general de este pasaje, la traducción toma el infinitivo *epiplêxai* en sentido activo, rigiendo dativo como en VII 805b, entre otros lugares (cf. LS, *s.v.)*, con el significado de 'castigar', 'dar una reprimenda' y dependiendo de él el participio *hamartánonti*, que no está concertado con *tôi deoménōi*. De este último depende el infinitivo *epiplêxai*, como generalmente se interpreta. A mi entender, la frase se refiere a las dos actividades a las que puede estar

que algún poetastro que llegue a la ciudad o uno que pretenda ser educador de jóvenes debe parecer ser mejor que el que ha vencido en el certamen de toda la virtud? En una ciudad tal, donde no hubiera ni de palabra ni de hecho guardianes capaces, que conozcan suficientemente la virtud, ¿cómo iba a ser sorprendente que esa ciudad, si carece de vigilan-
d cia, sufriera lo que sufren muchas de las ciudades actuales?

CL.—En absoluto, como es lógico.

AT.—¿Qué pasa, entonces? ¿Debemos hacer lo que decimos ahora, o qué? ¿Debemos proveer guardianes más precisos que la masa de la población en el conocimiento de la virtud, tanto en la práctica como en la palabra? ¿O de qué manera nuestra ciudad se asemejará a la cabeza y las percepciones de los inteligentes, como si poseyera en sí misma una guardia semejante?[117].

CL.—Extranjero, cuando la asemejamos a algo de esas características, ¿qué queremos decir y en qué sentido lo decimos?

e AT.—Es evidente que, si la propia ciudad es el tronco, los guardianes jóvenes, apostados como si fuera en la cima de la cabeza —una vez que se hayan elegido los de una naturaleza mejor dotada, porque tienen agudeza en todas las facultades del alma—, observan en círculo toda la ciudad y, mientras vigilan, transmiten sus percepciones a la memoria y se convierten en mensajeros para los guardianes más viejos de todo lo que sucede en la ciudad. Los que han sido

---

sometido un ciudadano, sufrir penas e impartirlas; cf. *supra*, 958b-d. Interpretación contraria en E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 624. Difícilmente pueda darse un sentido pasivo al infinitivo activo, tal como propone England, y la hipótesis aquí propuesta es mejor que el anacoluto supuesto por G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 422.

[117] Cf. *supra*, 961d-e.

asemejados al intelecto, porque piensan con especial inteli- 965a
gencia muchas cosas dignas de mención, los ancianos, deliberan y utilizan como ayudantes con capacidad de determinación conjunta a los jóvenes. De esta forma ambos grupos salvan y conservan en común realmente a toda la ciudad. ¿Es que sostenemos eso o es necesario organizarla de otra manera? ¿Acaso es posible que poseamos ciudadanos que sean todos semejantes y que algunos no adquieran una formación y educación más profunda?[118].

CL.—Pero, querido amigo, eso es imposible.

AT.—Por tanto, es necesario ir a una educación con un b
grado de exactitud superior al de la anterior[119].

CL.—Quizás.

AT.—¿Es que entonces la que casi hemos tocado hace un momento[120] no sería por casualidad esa que necesitamos?

CL.—No cabe duda.

AT.—¿No decíamos que el artesano y guardián supremo de cada cosa no sólo debe ser capaz de mirar a la multiplicidad, sino también de avanzar hacia lo uno y conocerlo y, tras conocerlo, ordenar todo en función de él por medio de una captación del conjunto?[121].

CL.—Correcto.

AT.—¿Acaso habría una observación y contemplación c
más exacta para cualquiera de cualquier cosa que el ser capaz de mirar de las muchas y desiguales cosas a una única especie?

---

[118] Cf. VII 770d.

[119] Se refiere a la educación propuesta en el libro VII. Cf. la alusión a la educación mencionada aquí en VII 818a.

[120] 963a-964b.

[121] 961e-962a. Esta 'captación o visión de conjunto' *(sýnopsis)* es lo típico de la captación dialéctica; cf. *República* VII 537b-c; *Fedro* 265d.

CL.—Puede ser.

AT.—No puede ser, sino es realmente, querido amigo, ningún hombre tiene un método más claro y certero que ése.

CL.—Porque te creo, extranjero, te doy, por cierto, mi acuerdo y prosigamos nuestra marcha por ahí en nuestra conversación.

AT.—Por tanto, también a los guardianes de nuestro sistema político divino, así parece, debemos obligarlos a ver exactamente, primero, qué es lo mismo a través de todas las
d cuatro virtudes, a lo que decimos que, por encontrarse como uno en la valentía, templanza y justicia y también en la inteligencia, podríamos darle con razón el nombre de virtud. Amigos, si lo deseamos, ahora, como si aferráramos eso con fuerza[122], no lo hemos de soltar, antes de decir de forma adecuada qué es hacia lo que hay que mirar, ya sea como uno, como conjunto o como ambas cosas o sea como fuere por naturaleza. O si eso se nos escapa, ¿creemos que obtendremos la virtud de manera apropiada, de la que no seremos
e capaces de decir si es múltiple o si es cuatro ni siquiera que es una? Entonces, al menos si creemos a nuestros consejeros, planearemos un mecanismo para que ese conocimiento surja en nuestra ciudad de una forma u otra. Por lo tanto, si os parece que debemos dejarlo estar completamente, es necesario considerar esa posibilidad, sin duda.

CL.—En absoluto debemos dejar tal cosa, por el dios protector de los extranjeros, extranjero, puesto que me parece que tienes toda la razón. Pero, por cierto, ¿cómo se podría idear una cosa de ese tipo?

966*a* AT.—No digamos todavía cómo lo podríamos idear, sino que primero aseguremos por medio del acuerdo entre nosotros si es necesario o si no.

---

[122] Cf. X 892d-893a.

CL.—Pero claro que es necesario, si es que realmente es posible.

AT.—¿Pero y qué?, ¿pensamos eso mismo de lo bello y lo bueno? ¿Nuestros guardianes deben conocer sólo que cada uno de ellos es muchas cosas, o también cómo es uno y de qué manera?

CL.—Me parece casi con necesidad que deben también pensar cómo son uno.

AT.—Algo más, ¿deben captarlo con el intelecto, pero *b*
ser incapaces de mostrarlo por medio de la definición?

CL.—¿Y cómo? Mencionas, por cierto, una especie de actitud de esclavo.

AT.—¿Pero qué más? ¿Es que nuestro argumento es el mismo para todas las cosas importantes: que es necesario que los que vayan a ser auténticos guardianes de las leyes sepan realmente la verdad de ellas y sean capaces de investigarla teóricamente y de aplicarla a la realidad, juzgando lo que se hace de manera correcta y lo que no sucede según la naturaleza[123]?

CL.—¿Y cómo no?

AT.—¿Acaso no es una de las cosas más bellas la doc- *c*
trina de los dioses, precisamente lo que hemos explicado con seriedad, que existen y también de cuánto poder se muestran poseedores y no sólo saber la medida en que un hombre puede conocer eso[124], sino también tener comprensión con la mayoría de los habitantes de la ciudad, porque

---

[123] La traducción de la frase sigue la interpretación de C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 356 s.; interpretación contraria en E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 630, que, con M. FICINO, *Opera...*, y F. W. WAGNER, *Platons. Werke...*, toman *katà phýsin* con *krínontas* ('juzgando de acuerdo con la naturaleza lo que se hace de manera correcta y lo que no'). Contra esa interpretación, ver los pasajes citados por RITTER.

[124] Se refiere a las doctrinas explicadas a lo largo del libro X.

siguen sólo la palabra de las leyes, y prohibir el servicio a los que vayan a participar de la guardia, si no pone cada uno todo su empeño en alcanzar toda la certeza de las certezas sobre los dioses? ¿Y que esa prohibición debe consistir en no elegir nunca para guardián de la ley al que no sea divino y se esfuerce en eso y en que tampoco se encuentre entre los que se eligen por su virtud?

d CL.—En todo caso es justo, como dices, poner aparte, lejos de los hombres buenos, al que es indolente en tales cosas o incapaz

AT.—¿Es que entonces sabemos que dos teorías sobre los dioses, que ya expusimos antes, son las que conducen a la fe?

CL.—¿Cuáles?

AT.—Una es lo que decíamos del alma, que es la más
e antigua y la más divina[125] de todas las cosas[126], cuyo movimiento, tras recibir su origen de otro, creó el ser que siempre fluye[127]. Otra es la que concierne a la revolución ordenada[128] de los astros y de todo lo que domina el intelecto que mantiene en orden al universo. En efecto, ningún hombre que considere estos asuntos de una forma que no sea superficial e improvisada fue jamás de una naturaleza tan atea
967a que no sufriera lo contrario de lo esperado por la mayoría[129]. Pues éstos piensan que los que se ocupan de tales cosas en la astronomía y sus otras disciplinas auxiliares se hacen ateos, porque ven que en la medida de lo posible las

[125] Cf. X 892a-b, c, 896a-b, c.

[126] La traducción sigue la interpretación de KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...*, II, pág. 503, nota 83.

[127] Cf. X 893a-896c.

[128] Cf. X 8966c-899d.

[129] Cf. VII 821a-822c.

cosas surgen por necesidad[130], pero no por el propósito de una voluntad de realizar las cosas buenas[131].

CL.—¿Pero cómo sería eso?

AT.—Como dije[132], en la actualidad la situación es todo lo contrario de cuando los que analizaban eso pensaban que los astros carecían de alma. En efecto, también entonces se maravillaban de los astros y todos los que se ocupaban de b conocerlos con exactitud sospechaban lo que ahora se ha establecido, cómo, si hubieran carecido realmente de alma, habrían podido aplicar jamás cálculos tan maravillosos por su perfección, puesto que no habrían poseído inteligencia[133]. Más aún, incluso entonces algunos[134] osaban arriesgar por lo menos esta misma opinión, sosteniendo que el intelecto era lo que mantiene ordenado todo lo que hay en el cielo[135]. Pero ellos mismos se equivocaban a su vez en la naturaleza del alma, de la que no pensaban que fuera más antigua que los cuerpos, sino que creían más joven, y volvían a poner c prácticamente todo patas para arriba, y mucho más a sí mismos. En efecto, en lo que tenían delante de sus ojos, todo lo que se movía en el cielo les pareció que estaba lleno de piedras, tierra y muchos otros cuerpos inanimados que proveían las causas de todo el universo. Esas doctrinas fueron las que produjeron entonces mucho ateísmo y la gran dificultad de ocuparse de tales asuntos, y, además, a los poetas

---

[130] Cf. X 889a-e; *Fedón* 98b-99d; *Timeo* 46c-d.

[131] Cf. *Timeo* 29d-30c; *Fedón* 97b-98b; *Fedro* 269e-270a.

[132] VII 821a-822c; cf. X 896e-899b.

[133] Cf. X 897c.

[134] Según algunas interpretaciones, aquí el ateniense está haciendo referencia a la doctrina de Anaxágoras; cf. F. AST, *Leges...*, II, pág. 579; C. BADHAM, «Platonis de legibus liber XII», *Mnemosyne* 12 (1884), 12; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, págs. 430 s.; E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, págs. 631 s.; R. G. BURY, *Laws...*, II, pág. 562, nota 1.

[135] Cf. *Fedón* 97b-c; ANAXÁGORAS, DK, 59B12.

se les ocurrieron las burlas de asemejar a los que filosofan a
d vanas perras que ladran[136], y decir otras cosas insensatas. Pero ahora, como he dicho, es todo lo contrario.

CL.—¿Cómo?

AT.—Es imposible que un hombre mortal llegue a ser alguna vez firmemente piadoso si no comprende esos dos principios mencionados hace un momento: que el alma es lo más antiguo de todo lo que participa de la generación[137], que es inmortal y, por cierto, gobierna a todos los cuerpos, pero, además, lo que ahora repetíamos a menudo, si no capta el intelecto universal que hemos dicho que se encuentra en los astros y las disciplinas necesarias anteriores a és-
e tas[138] y, tras contemplar la unión filosófica[139] de éstos, la aplica adecuadamente a los hábitos del carácter y las leyes y es capaz de dar la definición de todo aquello que la tiene[140].
968a Me atrevería a decir que el que no es capaz de poseer esto junto con las virtudes populares no podría llegar a ser jamás un gobernante capaz de toda la ciudad, sino que debería convertirse en ayudante de otros gobernantes. No hay duda de que ahora, Clinias y Megilo, debemos considerar ya si a todas las leyes estipuladas que hemos expuesto añadiremos

[136] Cf. *República* X 607b-c.

[137] Cf. *supra,* 966d-e con notas 125, 126 y 127. Sobre las prejuiciadas traducciones de este pasaje, puede consultarse FR. HACKFORTH, «Plato's theism...», pág. 5. Acerca de la congruencia sostenida aquí y en el libro X con la cosmogonía del *Timeo,* cf. A. VALLEJO CAMPOS, «Las *Leyes,* el *Timeo* y la teoría del movimiento», *Méthexis* 9 (1996), 31-42.

[138] Cf. VII 817e-818b.

[139] Sobre el significado de *katà moûsan,* cf. H. CHERNISS, reseña a G. MÜLLER, *Studien...,* pág. 377, nota 1; H. GÖRGEMANNS, *Beiträge...,* pág. 222; T. J. SAUNDERS, *Notes...,* pág. 129; A. B. HENTSCHKE, *Politik und Philosophie...,* pág. 303, nota 272; KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...,* II, pág. 505, nota 93; F. L. LISI, *Einheit...,* pág. 355.

[140] Cf. *supra,* 964a.

ésta, convencidos de que la junta nocturna de magistrados será una guardia para preservar la ciudad de acuerdo con la ley, una vez que sus miembros hayan recibido toda la educación que hemos descrito. ¿O qué debemos hacer? *b*

CL.—Pero, querido amigo, ¿cómo no la vamos a añadir, si es que podemos aunque sea en una pequeña medida?

AT.—Y bien, compitamos todos por tal cosa, pues, en eso al menos, yo de buen grado os ayudaría —además de a mí mismo quizás pueda descubrir a otros— por la experiencia muy prolongada que tengo en la investigación de tales temas.

CL.—Bravo, extranjero, debemos internarnos aún más por ese camino, por el que me atravería a decir que nos conduce el dios. Pero ahora debemos determinar y buscar *c* cuál podría llegar a ser la forma correcta para nosotros.

AT.—Megilo y Clinias, todavía no podemos dar leyes sobre esa clase de asuntos antes de que se haya establecido la junta —entonces será posible legislar los ámbitos en los que la junta nocturna debe llegar a tener autoridad[141]—, pe-

[141] Para un estado de la cuestión en la interpretación de esta complicada frase, cf. hasta 1974 M. ISNARDI PARENTE, «Il consiglio notturno», en E. ZELLER-R. MONDOLFO, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico,* II, III/2, a cura di M. I. P., Florencia, 1974, págs. 814 s., y KL. SCHÖPSDAU, *Platon, Werke...,* II, pág. 507, nota 96, con discusiones posteriores. Contrariamente a las interpretaciones de G. MÜLLER, *Studien...,* págs. 30 (nota 1), 195 ss.; H. CHERNISS, reseña de G. MÜLLER, *Studien...,* pág. 373; y G. R. MORROW, *Plato's Cretan city...,* pág. 513, nota 22 = «Nocturnal council...», pág. 242, nota 22), aquí se vuelve a la interpretación tradicional porque: a) el traductor no conoce ningún caso de *kýriós tinos* en el sentido de 'disponer' (de conocimientos), b) si *toioúton* en c4 se refiriera a los conocimientos, como pretende la interpretación mencionada arriba, entraría en contradicción con lo que sigue, donde se afirma explícitamente que no se pueden regular por escrito o por leyes escritas los conocimientos que deben tener los miembros de la junta nocturna (cf. 968d-e con las notas correspondientes), y c) en lo an-

ro lo que ya preparara eso debería ser una enseñanza a través de una prolongada e intensa relación personal, si se hiciera bien.

CL.—¿Cómo? ¿Qué debemos pensar que quiere decir esto?

d AT.—Primero, quizá podría hacerse una selección de los que fueran adecuados para la guardia por edad, capacidad de aprendizaje y sus caracteres y costumbres. Después, no es fácil descubrir lo que hay que aprender ni convertirse en alumno de otro que lo haya descubierto[142]. Pero además, es en vano prescribir por medio de leyes escritas[143] el tiempo

---

terior se venía hablando de la necesidad de establecer una junta que sirviera para preservar la ciudad y actuara como guardia suprema (968a-b). Ahí termina la intervención del extranjero. En 968b5, vuelve a intervenir para decir que él y otros podrían ayudar en la tarea de constituir la junta. Clinias propone que sigan por ese camino y, como bien observa E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 635, el ateniense parece entender, quizás erróneamente, que Clinias le pide que especifique cuáles deben ser las atribuciones de la junta —presunción lógica, teniendo en cuenta el curso de la conversación—, mientras que él quiere insistir en el punto de la educación. Una vez que ellos posean la educación filosófica ya se podrá regular por medio de leyes cuáles serán sus atribuciones. El sujeto de *nomotheteîn* en c5 queda indeterminado y lo más lógico es hacer depender el verbo de *dynatón estin* en c4. He considerado que la traducción no tiene por qué romper esa indefinición.

[142] Cf. *República* VII 528b-c.

[143] El giro *en grámmasin légein* puede ser perfectamente entendido como 'decir (= exponer) en tratados escritos', tal como implícitamente lo hace C. RITTER, *Gesetze...*, II, pág. 365. Por el contrario, E. B. ENGLAND, *Laws...*, II, pág. 637, interpreta la frase como 'lo prescribe' y niega rotundamente que pueda tener el sentido que le adjudica Ritter. La traducción sigue la interpretación de England porque corresponde más al contexto inmediato, aunque la idea del pasaje es que no se pueden fijar por escrito los períodos y los momentos de la educación filosófica y que lo necesario es una estrecha relación personal entre maestro y alumno (cf. nota siguiente). Contra la interpretación de England puede también aducirse que la palabra *grámmata* no tiene en ningún pasaje de las *Leyes* cla-

que se necesita para transmitir cada conocimiento y el momento en que hay que hacerlo. En efecto, ni siquiera a los mismos que aprenden se les haría evidente qué se aprende en el momento oportuno, antes de que en el interior del al- *e*
ma de cada uno se haya engendrado el conocimiento del objeto[144]. Así es que no sería correcto decir que todos estos conocimientos no se pueden decir, sino que habría que decir que no se pueden decir antes de tiempo[145], porque evidencian que no se puede decir antes de tiempo nada de lo que se procura decir.

CL.—¿Qué debemos hacer entonces, si esto es así, extranjero?

AT.—Sin duda, pues, como dice el proverbio, amigos, parece que para nosotros el asunto se encuentra en el medio y a la vista de todos, y, si en realidad queremos probar suerte con todo el sistema político, echando en los dados tres seises, así dicen, o tres ases[146], debemos hacer eso, pero yo correré con vosotros el riesgo de decir y explicar lo que a 969*a*
mí me parece en la educación y la formación que ahora la conversación ha puesto otra vez sobre el tapete. Sin embar-

---

ramente el significado de 'leyes escritas' (cf. LS, *s.v.*, III. 4) que requeriría su traducción del giro.

[144] En otras palabras, la educación filosófica que deben recibir los miembros de la junta nocturna no puede ser fijada por escrito. Cf. el paralelismo con *Carta* VII 341c-d, señalado por C. RITTER, *Gesetze...*, II, págs. 365 s.

[145] Juego de palabras intraducible entre *apórrēta* ('prohibido decir', 'que no se puede decir', 'secreto') y *aprórrēta* ('que no se puede decir antes de tiempo').

[146] La imagen, que se había convertido en proverbio, proviene de un juego con tres dados en el que la puntuación máxima se lograba cuando en el tiro se conseguían tres seises (llamado 'tiro vencedor') y la mínima cuando se obtenían tres ases; cf. GREENE, pág. 379; ESQUILO, *Agamenón* 33; F. AST, *Leges...*, II, pág. 584; G. STALLBAUM, *Leges...*, X, 3, pág. 437.

go, el riesgo no sería pequeño, por cierto, ni tampoco semejante a otros, pero a ti, Clinias, te recomiendo ocuparte de eso. Pues tú cosecharás una gran fama si estableces correctamente la ciudad de los magnesios, o sea quien fuere de
b quien la haga epónima un dios, o al menos parecerás siempre ser mucho más valiente que todos los que nazcan de aquí en adelante. Pero en caso de que logremos tener ese cónclave divino, queridos compañeros, debemos entregarle la ciudad y prácticamente ningún legislador actual pondrá nunca en cuestión esa decisión, sino que se cumplirá realmente en vigilia lo que poco antes rozamos en nuestra conversación como si fuera un sueño, cuando en una imagen mezclamos la unión de la cabeza y el intelecto [147], si son elegidos exactamente nuestros varones y se educan adecuada-
c mente y, tras educarse, habitan en la acrópolis de la región y llegan a ser unos guardianes como no conocimos en la vida anterior por la virtud de la preservación que llevarán a cabo.

ME.—Amigo Clinias, a partir de todo lo que hemos dicho ahora o bien debemos abandonar la fundación de la ciudad o no debemos dejar ir a este extranjero, sino que, con todo tipo de ataduras y artimañas, tenemos que hacerlo tomar parte en la fundación de la ciudad.

CL.—Tienes toda la razón, Megilo, y yo así haré y tú ayúdame.

ME.—Ayudaré.

---

[147] 961d-e, 964e-965a.

APÉNDICE

SISTEMA MONETARIO DE MAGNESIA

I Monedas utilizadas

Óbolo: unidad monetaria mínima[1]; dracma: 6 óbolos; mina: 100 dracmas.

II Multas aplicables a las cuatro clases[2]

TIPO DE MULTA	I	II	III	IV
Recusación de una causa contra un auditor, habiendo obtenido menos de 1/5 de los votos del tribunal (XII 948a-b)	12 m.	8 m.	6 m.	2 m.
No pagar la multa impuesta a los solteros mayores de 35 años (VI 774b)	1.000 dr.	700 dr.	600 dr.	300 dr.
Permitir como oficial que un cobarde participe de la milicia (XII 945a).................	1.000 dr.	5 m.	3 m.	1 m.
Participar de la milicia siendo cobarde (XII 945a-b)	1.000 dr.	5 m.	3 m.	1 m.

[1] El óbolo ático podía ser de oro o plata y tenía un peso de 0, 73 gr. (H. Chantraine, «Obolos», *KlP*, IV, col. 225).

[2] Esta tabla y las dos siguientes provienen de M. Davis, «Monetary fines and limitations in Plato's Magnesia», *Classical Philology* 64 (1969), 98-101, con modificaciones menores.

TIPO DE MULTA	I	II	III	IV
Dejar suelto a un loco furioso (XI 934c-d)	100 dr.	4/5 m.	3/5 m.	2/5 m.
No haber contraído matrimonio a los 35 años (anual, VI 774a).	100 dr.	70 dr.	60 dr.	30 dr.
No ayudar a un anciano cuando se lo golpea en presencia de uno (IX 880d)	1 m.	50 dr.	30 dr.	20 dr.
Comer fruta antes del tiempo de cosecha del campo ajeno (VIII 844d-e)	2/3 m.	no hay gradación de la pena		
Comer fruta antes del tiempo de cosecha del lote propio (VIII 844d-e)	50 dr.	no hay gradación de la pena		
No votar en una elección (VI 764a).	50 dr.	no hay gradación de la pena		

III MÁXIMOS APLICABLES A LAS CUATRO CLASES DE MAGNESIA

REFERENTE DEL LÍMITE	I	II	III	IV
Fiesta de boda (VI 775a-b).	1 m.	1/2 m.	1/4 m.	1/8 m.
Dote (VI 774d)	2 m.	1 1/2 m.	1 m.	1/2 m.
Exención del registro de la propiedad (V 745e)	4 m.	3 m.	2 m.	1 m.
Funeral (XII 959d)	5 m.	3 m.	2 m.	1 m.

IV VALORES MONETARIOS APLICADOS EN DIFERENTES ÁMBITOS ADMINISTRATIVOS

OBJETO	LÍMITE
Garantías con tres testigos (XII 953e-954a)	1.000 dr.
Garantía con cinco testigos (XII 953e-954a)	más de 1.000 dr.
Jurisdicción de un contingente de guardias rurales (VI 761e).	3 m.
Jurisdicción de los guardias rurales y de los guardias del mercado en acciones conjuntas (VI 764b-c).	200 dr.

Objeto	Límite
Jurisdicción de los guardias del mercado (VI 764b). .	100 dr.
Jurisdicción de los guardias urbanos.	100 dr.
Jurisdicción de los tribunales de primera instancia sobre los perjuicios cometidos por los guardias rurales (VI 762a).	1 m.
Jurisdicción de los tribunales de segunda instancia sobre los perjuicios cometidos por los guardias rurales (VI 762b).	más de 1 m.
Ventas que no obligan a la permanencia del vendedor diez días en la ciudad (XI 915e-916a).	50 dr.
Jurisdicción de los sacerdotes en los casos en que están implicados concurrentes extranjeros a los festivales (XII 953b).	50 dr.
Jurisdicción de los guardias rurales en casos en los que están implicados artesanos	50 dr.

V Riqueza de las cuatro clases[3]

Valor del lote: 5 m.
I clase: 1 lote + propiedad mueble por el mismo valor (V 744e)
II clase: 1 lote + propiedad mueble por valor de 2 lotes (V 744e)
III clase: 1 lote + propiedad mueble por valor de 3 lotes (V 744e)
IV clase: 1 lote + propiedad mueble por valor de 4 lotes (V 744e)

[3] La valoración proviene de P. Haliste, «Zwei Fragen...», págs. 93-98.

ÍNDICE DE NOMBRES

Afrodita, 840e.
Ámico, 796a.
Amíntor, 931b.
Amón, 738c.
Anfíone, 677d.
Anteo, 796a.
Apolo, 624a, 632d, 653d, 654a, 665a, 672d, 686a, 766b, 796e, 833c, 937a, 945e, 946b, d, 947a.
aqueos, 685d-e.
Argos, 683c-d, 691d, 692d, 707e-708a.
Ares, 671e, 833b, 920e.
Ártemis, 833c.
Artemision, 707c.
Arturo, 844d.
Asiria, 685c-d.
Astilo, 840a.
Atenas, 698a-701c, 753a, 789b.
Atenea, 745b, 848d, 920d-e, 921d.
Ática, 706b, 698a.

Cambises, 694c, 695c, e.
Cárites, 682a.
cartagineses, 637d.
celtas, 637d.
Ceneo, 944d.
Cerción, 796a.
cíclopes, 680b-c, 682a.
Ciro, 694a, c, 695b, d-e.
Cnosos, 625b, 636e, 702c-d, 712e, 752d-e, 754c-d.
Core, 782b.
coribantes, 790d.
Cresfontes, 683d, 692b.
Creta, 625c, 704e, 834d.
Crisón, 840a.
Cronos, 713b-c, 713e.
Curetes, 796b.

Dárdano, 702a.
Darío, 694c, 695c-d, 698c, e.
Dédalo, 677d.
Delfos, 738c, 759c-d, 828a, 856e, 865b, 914a.
Deméter, 782b.

Dioniso, 650a, 653d, 665a-b, 666b, 671a, 671e-672a, 672d, 700b, 790e, 812b, 844d-e.
Diopompo, 840a.
Dioscuros, 796b.
Dodona, 738c.
Dorieo, 682e.
dorios, 627d, 628e, 632d, 634c, 641b, 647c, 660d, 682e, 683b, 684a, 686a, 760c.

Edipo, 931b.
Egina, 707e.
Epeo, 796a.
Epiménides, 642d, 677d.
escitas, 637d-e.
Esparta, 692d, 753a, 778d, 806c.
Eurístenes, 683d.

fenicios, 747b-c.
Fénix, 931b.

Ganimedes, 636d.
Gortina: del Peloponeso, 708a; — cretense, 708a.
Guerras Médicas, 698b-699d.

Hades, 727d, 870e, 881a-b, 904d, 905b.
Hefesto, 920d.
Helios, 821b, 945e, b-d, 947a, 950e.
Hera, 672b, 774d-e.
Heracles, 685d.
heraclidas, 685d.
Hermes, 941b.
Hesíodo, 658d, 677e, 690e, 718e.
Hestia, 745b, 856a, 848e.
Hipólito, 687e, 931b.
Homero, 624b, 658b, 680b, 681e, 706d, 858e.

íberos, 637d.
Ico de Taranto, 840a.
Ida, 681e, 682b.
Ilión, 681c, 685c; cf. Troya.
Istmo, 950e.

Lacedemonia, 629b, 630d, 636e, 641e, 683a, c-d, 692d, 712b, 796b, 836b, 842b.
Layo, 836c.
Licurgo, 630d, 632d, 858e.
Lócrida, 638b.

Maratón, Batalla de, 689e, 692d.
Marsias, 677d.
Mesene, 683d, 692d, 698e, 777c.
Minos, 624b, 630d, 632d, 706a.
Moiras, 960c.
Musas, 653d, 654a, 655c, 656c, 659a, 664c, 665a-b, 669c, 670a, 672d, 682a, 700d, 719c, 775b, 783b, 795e, 796e, 817e, 953a.

Nemea, 950e.
Némesis, 717d.
Nilo, 953e.
Nino, 685c.

Olimpia, 807d, 822b, 840a, 950e.

Olimpo, 677d; Monte —, 904e.
Orfeo, 669d, 677d.

Palamedes, 677d.
persas, 637d-e.
Persia, 694a-698a.
Píndaro, 690b, 715a.
Pitia, 807d, 923a, 947d.
Pitón, 950e.
Plutón, 828d.
Procles, 683d.
Pudicicia, 943e.

Radamanto, 624e, 948b, d.

Salamina, Batalla de, 707c.
Selene, 821b.
Solón, 858e.

Tarento, 637b-c.
Témeno, 683d, 692b.
Temis, 937a.
Teognis, 630a, c.
Teseo, 687e, 931b.
Tirteo, 629a, c-e, 667a, 630b-c, 858e.
tracios, 637d.
Triptólemo, 782b.
Troya, 682b, d, 685c-e, 711e; cf. Ilión.

Zeus, 624a, 625a-b, 630c, 632d, 633a, 634a, 636d, 730a, 745b, 757b, 761a-b, 774d, 776e-777a, 779c, 842e-843a, 844b-c, 848d, 881d, 921c, 937a, 941b, 950e, 953e.

ÍNDICE DE MATERIAS

abogados, prohibición de, 937d.
acrópolis, 745b.
actividades, programa diario de, 807c-d.
afecto, 670e, 776a.
agua, derechos de, 844a-c, 845-d-e.
aire musical (= *nómos),* 700b, 722d-e, 734e.
alabanza, 631e, 663c, 697a, 727c, 802a.
aldea, 626b, 627a, 746e, 794a, 848c-849a, 910a.
alma, 665c, 832a, 894a, 903d; honra del —, 726e-728d; origen del bien y del mal, 896-d; almas del mundo, 896e, 898c.
ambidextrismo, ventajas del, 795a-d.
amistad, 729c-d, 730e-731a, 743-c-d.
ancianidad, 657d, 658e, 665d-666c, 715d-e, 927b.
árbitro, 843d, 846a, 867e, 926c, 949a, 956c.
aritmética, 817e-818c; — de Egipto, 747b-c, 819a-c.
armamento, 625c-d, 638a, 763a, 794d, 795b-c, 796b-c, 804c, 805a, 806b, 813d-814a, 830d-e, 833a-b, 833d-834a, 834c, 847d-e, 865b.
arte, 708e-709e, 889c-e; criterios del —, 654b-659c, 668a, 700e; — de Egipto, 657a, 799a.
artesanía, 846d-847e.
artesano, 643b-c, 846d, 848e-849a, 920e-921a.
asamblea, 764a-b.
astronomía, 817e, 821a-822d, 898d-899c, 966d-967e.
ateísmo, 887c-889d.
atleta, 824a, 840b.
auditor, 945a-948c.
auditoría, 945d, 946e, 947e.
azar, 889b-c.

bandidos italianos, 777c.
bienes, clasificación de los, 631c, 697b, 743e.
boda, 775a-c.
brujería, 845e, 932e-933e.

cambio: efectos nocivos del —, 797a-798c; — de las almas 904a-e.
campañas, 829b.
cancelación de deudas, 684d-e, 736c.
canciones, 802a-804b.
canibalismo, 782c.
canto, 654c, e, 664d, 665e, 668b, 670a, 816c; — coral, 654a-b, 665d, 800e, 801a, 802c, 835a-b.
carácter, 650a, 655e, 666b, 734e-735a, 741e, 773c, 791c, 792b, e, 831e, 836d, 837d, 859d, 862b, 896c-d, 901a, 903d, 908b, 924d-e, 929d, 967d-e .
carencias de la legislación, 770a-771a.
carreras, 833a-d; — de caballos 834c.
casas, número de, 740b, 855a.
casamiento, 721a-d, 771e-773e, 774e-776b, 925b; — de huérfanas, 924d-926d.
castigo: efectos del —, 707c, 728-b-c, 854e-855a, 862e-863a; finalidad del —, 854d, 933e-934b; introducción del — a la edad de 3 años, 793e; — de los niños, 793e, 808e-809a.
censura, 719b, 801c-d, 938a.
certámenes, 947e; — atléticos, 833a-834d.
chaquete, 739a, 820c, 903d.
ciudad: plano y ubicación de la —, 745b-e, 778b-d, 848c-e; vigilancia de la —, 760a-761; la mejor —, 739a-e; segunda mejor —, 739e, 746b-c, 807b, 841b, 875c; clases de —, 744a-745b.
coacción, 634a-b, 663d-e, 722b-c, 832c, 920d.
colonias, fundación de, 708b-d.
comedia, 658b, 816d-817a, 838c; restricciones en la —, 935d-936a.
comerciantes, trucos de los, 915d-918a.
comercio, 741e-742a; — por mar, 832c-d; — minorista, 849c-e, 918a-920c.
comidas en común, 636a-b, 666b, 762b, 780a-781d, 842b-c, 948e.
compensación obligatoria, 865c.
común, 875a-b, 903c-d.
comunismo, 739a-740a.
conocimiento mutuo, 738e, 771d.
consejo, 756b-758e.
constitución mixta, 691d-692a, 756e-758a.
control de sí, 732b-d.

coro: — de Apolo, 664c; — de Dioniso, 664d-665b, 812b.
círculo, movimiento del, 893c-d.
crecimiento, 765e-766a, 788e.
crédito, 742c, 849e, 915d-e.
criminalidad, 856c-d, 857b-864e.
cuento, 699d, 663e, 664a, 752a, 840c, 841c, 886e, 906b-c.
cuerpo, 628d, 631c, 636a-b, 646b-c, 653d-e, 655a-b, 656a, 695e-660a, 664e, 666a, 668d-e, 669e, 672d-673a, 691c, 697b, 717c, 724a, 735a, 743d-e, 744b-c, 747d-e, 775c-d, 787c-d, 788e-789a, 790b-c, 795d-e, 796a, 797d, 807c-d, 808b, 813a-b, 814d-815b, 815e-816a, 828d, 832e-833a, 837c-d, 839e-840b, 841a, c, 859d-e, 865a-b, 870b, 873a, 892a-c, 893a, 896b-c, 898e-899b, 903c, 904d, 906c, 925e, 959a; templo del alma, 869b.

danza, 802a-804b, 814d-816d.
daños y perjuicios, 861e-862c.
delito, causas del, 863a-d.
democracia, 693d, 698a-701c, 710e, 712c, 714a, 832c.
diluvio, 677a-c.
dinero, 741e-742c.
dios: —, medida de todas las cosas, 716c; —, patrono, 745d.
disciplina militar, 944c-945b.
distribución y provisión de productos, 847e-848c.
ditirambo, 700b.
divorcio, 929e-930e.
dolor, 636d-e, 644c, 653a, 696c, 733a-734e, 875b-c.
dote, prohibición de la, 742c, 774c.
dueña de casa, 808a.

educación, 653a-c; importancia de la —, 765e-766b; — liberal, 643d-644b; — obligatoria, 804d-e, 817e-818b; encargado de la —, 766a-c, 808e-809a; — de los miembros de la junta nocturna, 818a, 965b; — de los magistrados, 764c-766d.
éforos, 691e-692a.
egoísmo, 731d-732b.
ejército, 756b-758e, 814d-815b.
elección, 690c, 741b, 757e-758a, 759b.
embajadores, deslealtad de los, 941a.
endecha caria, 800e.
envidia, 731a-b.
esclavos, 776b-778a.
estado ideal, 709e-712a, 739a-e.
exportación, 847b-c.
extranjeros, recepción de, 952d-953e.

falibilidad humana, 691c-d, 854a, 875b-c, 947e.
fama, deseo de, 721c.
familia, disciplina de la, 790a-b.

festivales, 653d, 738d, 809d, 828a-835b; — tribales, 771d-772a.
fratría, 746d-e, 785a-b.
fraude, 916d.
fruta, 844d, 845a-c.
funerales, 958d-960a; auditores de los —, 947b-e.

geometría, 817e.
gimnasia, 788c-791c, 814d-815b.
gobernantes, siervos de la ley, 717c.
gobierno: títulos de —, 690a-d, 714d-715a; — filosófico, 739-a-e, 874c-d.
guardianes de la ley, 752d-755b.
guardias: — del mercado, 763e-764c; — rurales, 760a-763c; — urbanos, 763c-e.
gusto, 655c-e, 659c, 663c.

hábito de sueño, 807e-808c.
hijos: desheredamiento de los —, 928d-929d; castigo por la culpa de los padres, 854e-855a.
hombre: —, medida de todas las cosas, 716c; —, la criatura más temerosa de dios, 902b.
homicidio, 865a-874d; polución del —, 868b-c, 871a-b.
homosexualidad, 636b-e, 836b-837a.
humanidad, destrucción de la, 677a-680e.
hurto, 844d-845d, 884a, 941b.

ignorancia, 689a-c, 863c-d.
igualdad, 744a-d, 757a-c, 848b-c.
imitación, 668a, 889c.
importación, 847b-c.
inconmensurabilidad, 819d-820e.
índoles opuestas, 773c, 930a.
inmortalidad, 721b, 773e.
inspiración poética, 670e, 682a.
intelecto, 631d, 632c, 688b, 714a, 897d, 898a, e, 961d-e, 963a-b, 965a, 966b, e, 967b, d, 969b.
inteligencia, 630a-b, 631c, 644a, 653a, 659a, 672c, 674b, 687e, 688a-b, e, 689d, 691d, 693c-d, 694b, 710a, 712a, 777a, 783e, 875c-d, 889c, 890d-e, 892b, 897a-c, e, 898b, e, 900d, 901b, 905d, 906a-b, 926d, 927c, 930e, 931e, 948d, 957c, 962b-c, 963c-e, 964b, 965a, d, 967b.
intereses, 842d.
intérpretes, 759c-e, 774e-775a, 828b, 845e, 865d, 873d, 916c-d, 958d.
intestado, 922b.
irascibilidad, castigo, 934a-b, 934d-935d.

juego, 635b, 643c, 647d, 650a, 656c, 657c-d, 659e, 666b, 667e, 671e-672a, 673a, d-e, 685a-b, 732d, 764e, 769a,

772a, 796b-c, d, 797a, 803c-e, 804b, 816e-817a, 819b, 829c, 830e-831b, 832d, 834c, 835a, 887d, 889d-e, 942a-b; — de niños, 793d-794c, 798b-c, 820d; — aritmético, 819a-d.
jueces, 766d-768e, 934b; — de certámenes, 764c-765d.
juramentos, 948e-949c; prohibición de —, 917c, 948b-d, 949b.
justicia, 630a, d, 631c, 632c, 644a, 647c, 661a, d, 671e, 700c, 713e, 715a, 728c, 735e, 737a, 738e, 757e, 777d-e, 840d, 859d-e, 887b, 905a, 906a, 913b, 927c, 937e, 943e, 945d, 953a, 957e, 964b, 965d; definición de —, 863e-864a; diosa de la —, 716a-b, 717d, 872e, 876e, 943e.
justo medio, 792c-d.
juventud, 929c.

lealtad a las leyes, 699c, 751c.
lectoescritura, 810b.
lecturas para los jóvenes, 810b-812a.
legislación: finalidad de la —, 688a-c, 701d; — dividida en dos ramas, 751a, 768d.
legislador, 859a; escritos del —, 858c-859a.
ley: — no escrita, 793a-d; — natural, filosofía de la, 628b, 632d, 636d, 644b, 681c-d; origen divino de la —, 714a, 715c, 762e, 822d-823d; estudio de la —, 957c; clasificaciones de la —, 630e, 880d; finalidad de la —, 715b; gobierno de la —, 713a-e, 715-b-d.
leyenda, 632e, 636d, 645b, 664d, 672b, 682a, e, 683d, 712b, 713a, c, 719c, 751e-752a, 790c, 804e, 812a, 865d, 872e, 887d, 903b, 913c, 927a, c, 941c, 944a, 948b.
locura, 934c-d.
lote, 745c, 775e.
lucha, 795b-796b, 803e, 813d-e, 814c-d, 829b-c, 830e-831a, 832e-833a, 833d-834a.
luna, 809d, 818c, 821c, 822a, 886d, 887e, 889b, 898d, 899b.

maestros, 804d.
magia, 933d-e.
magistrados, 734e-735a.
magnesios, 794a, 848d, 860e, 919d, 969a.
maldad involuntaria, 860d.
matemáticas, 747b-d, 817e-822d.
material de guerra, tráfico de, 847d.
matrimonio, 783d-784e.
médicos, 719e-720e, 722b, 723a, 761d, 865b, 903c, 905e, 906e, 916b, 933d, 961e-963a, 963b.

mendicidad, prohibición de la, 936b-c.
mentira, uso por parte del legislador de la, 663d-664a.
mercenarios, 697e.
minería, 842d.
misterios, 738b-d, 908d.
mito, 636c-d; uso del —, 663e-664a.
monogamia, 838e-839d.
movimiento, 893b-894c.
mujer, 780e-781b, 909e-910a, 934e-935a; educación de la —, 804d-805b; —, inferior al hombre, 781b; —, en el teatro, 658d, 816e, 817c; —, partícipe de los entrenamientos marciales, 813e, 829e; ventajas de la educación de la —, 805a, 806c.
multa, 745a, 754e, 756c-e.
murallas, 778e.
música, 642a, 654c, 655a, d, 656c, 656e-657d, 658e, 660b-c, e, 661c, 662b, 666c, 667a, 668a-b, 669a-b, 670a, 671c, 672c-d, 673a-b, 677d, 682e, 700a, 700e-701a, 702a, 722d, 764-c-d, 765a-b, 790e, 795d, 798d, 799a, 800a, 801a, 801c-d, 802c, e, 803c, 812e-813c, 815d, 816c, 817e, 829d, 834e, 840c, 889d, 890e, 947e, 949a, 955a.

naturaleza humana, 701c.
niños, 808d-e; inquietud de los —, 653d-e, 664e; juegos de los—, 643b-c, 794a-d, 797a-c; obligación de los — de acudir a la escuela, 804d; primera sensación de los —, 653a.
número, 737e-738b, 741a-b, 771-a-e.

obediencia a la ley, 716c, 763e, 927b.
ocio, 806d-807c.
oligarquía, 710e, 712c, 714a, 832c.

padres: diferencias de los — con los hijos, 928d-929e; honra de los —, 717b-718a.
país, división del, 745b-e.
pasiones: — básicas, 782d-783b; — bajas, 831c-832a.
paso, derecho de, 846a.
patriarcado, 680b.
pena de muerte, 854e-855a, 863a.
persuasión, 718a-724c, 736c, 863c, 885e, 890c-d.
pesca, 823d.
placer, 636d-e, 644c, 653a, 696c, 733a-734e, 875b-c.
planetas, 821b-823c.
plegaria, 716e.
pobreza, 697b-c, 728e, 736d-e, 744d.
poder: — excesivo, 701e; — unido a prudencia e inteligencia, 711e-712a.

preámbulo, 718a-724b, 726a-734e, 772e, 774a, 854a, c-d, 870d-871a, 880a-b, 887a, c, 907c-d, 916e, 923c, 925e, 926e, 930e, 932a.
precio, 917b-c.
profesores: — de música, 812d-813a; — de gimnasia, 804c-d, 813a-c.
propiedad, 739e-744a, 877d-e, 923a-b; límites de la —, 744e; registro de la —, 745a-b, 850a, 855b, 914c.
proporción, 691c-d.
providencia, 899d-905d.
provisiones, distribución de, 848c-d.
prudencia, 630c, 635e, 711e-712a, 730e, 744a, 802e, 813c, 839e, 909a, 964b.
pudor, 647a-b, 648d, 649c, 671d, 672d, 698b, 699c, 713e, 729b, 772a, 813c.
pugilismo, 795b, 796a.

reencarnación, 903e-904e.
regadío, 761a-d, 844a-d.
regiones propicias, 747d-e.
representaciones, 887d.
reproche, 631e, 663c, 697a, 727c.
reuniones religiosas, 738d-e, 771d-e.
rey, 683d, 685c, 694b, 695c, 695e-696a, 698e, 904a; — filósofo, 709e-712a.
riqueza, 697b-c, 728e, 736d-e, 742e, 743a, 744d, 831c-d, 870a.
rito, 717a-b.
robo: —, imposible para los dioses, 941b; — al erario público, 857b, 941c-942a; — de templos, 853d-856a.

sabiduría, 696c.
sacerdote, elección de, 759a-b.
salud, 631c, 661a-b, d, 672d, 728d-e, 734b-c, 743e-744a, 789d, 796a, 798a, 808c, 960d.
seguridades, 949d.
semejante (ama a lo semejante), 716c.
sexo, 802d-e, 835b-842a.
sol, 807e, 809c, 818c, 821c, 822a, 845e, 886a, d, 887e, 889b, 897d, 898d, 899a, 915d, 950d, 951d.
soldados, 706d, 921d-e.
solteros, multas a los, 774a-c.
suelo, 736c-737a; — consagrado, 741c; propiedad del —, 740a.

teatro siciliano e italiano, 659b.
temor del niño, 791a.
templanza, 673e, 693c, 696b-e, 697c, 730e, 744a, 816a, 840a, 849a, 850b, 870c, 906b, 965d; — popular, 710a.
templos privados, prohibición de, 909d.
teocracia, 712e.

testador, 922a-924c.
testamento, 922b-c, 923c, e.
tiranía, 691c-d, 692b, 710d-711a, 712c-d, 735d-e, 832b-c, 863e-864a.
tragedia, 658b, 817a, 838c.
traición, 856e.
tribunales: — de primera instancia, 766e-767a, 768c, 956b-c; — de segunda instancia, 922d; — de tercera instancia, 767c-d.

unidad y multiplicidad, 963c, 965c-e.
usura, 742c.

valentía, 696b-c, 963e.
venta al por menor, 849c-e.
verdad, 730c.
viajes al extranjero, 949e-951d.
vicio, 636d-e.
vida: — después de la muerte, 828d; — virtuosa, 807c-d.
vino, 648b, 649d.
virtud, 636d-e; — total, 630d-632d, 660d-661d, 696c-697b; — humana objeto de toda legislación, 630d-632d, 770c-e, 836d, 963a; — popular, 976e-968a; unidad de la —, 635e, 963a-964b; —, desarrollo con la civilización y el vicio, 676a-679e; reconocimiento público de la —, 696c-697a.

ÍNDICE GENERAL

Págs.

LIBRO VII: *La educación de los jóvenes* 7

LIBRO VIII: *El culto religioso y la organización económica del estado* 77

LIBRO IX: *Código penal* I 123

LIBRO X: *Código penal* II 185

LIBRO XI: *Código civil y comercial*.................. 239

LIBRO XII: *Administración del estado* 289

APÉNDICE: *Sistema monetario de Magnesia* 347

ÍNDICE DE NOMBRES 351

ÍNDICE DE MATERIAS................................ 355